சாதி எனும் பிசாசு
(சாதி குறித்த பன்முகக் குரல்கள்)
ஆர். பட்டாபிராமன்

சாதி எனும் பிசாசு

ஆர். பட்டாபிராமன்

FreeTamilEbooks.com

CC-BY-SA-NC

சாதி எனும் பிசாசு

1. சாதி எனும் பிசாசு
    1. முன்னீடு
2. சாதிக்கு எதிராக காந்தி
3. அம்பேத்கரும் பட்டியல் சாதியினரின் அரசியல் அதிகாரமும்
4. காஞ்ச அய்லய்யாவின் நான் ஏன் இந்துவல்ல
5. இந்திய சமூகவியலாளர்கள் சாதி குறித்து...
6. சாதி வர்க்க சேர்மானம் குறித்த ஆய்வுத்தாள்
7. ராம் சரண் சர்மாவின் ‘சூத்திரர்’ ஆய்வு
8. அம்பேத்கரின் சூத்திரர் வரலாறு
9. Caste Its Twentieth Century Avatar
10. Caste as Social capital
11. varna Jati Caste
12. இ எம் எஸ் சாதி வர்க்கம் கட்சிகள்
13. பிராமணர் அல்லாதார் பிரதிநிதித்துவம்- பிரிட்டிஷ் நாடாளுமன்றம்
14. காகா கலேல்கர் கமிஷன் பற்றி மண்டல் கமிஷன்
15. சசிதரூரின் அம்பேத்கர்
16. தாட்சாயிணி வேலாயுதம் (1912-1978)
17. கம்யூனிஸ்ட் தோழர் ஆர் பி மோர்- குறிப்புகள்
18. மாட்டிறைச்சி பொருளாதாரம் அரசியல்
19. தமிழகத்தில் தொழில் உழைப்பாளர் சாதி
20. தமிழகத்தில் அடிமை வியாபாரம் (1500-1800)
21. தமிழகத்தில் சாதி உருவாக்கம் (800-1500)

22. இந்தியாவில் உற்பத்தி உறவுகளின் மாற்றம்
23. கில்பர்ட் சிலேட்டரின் திராவிடர்

1. ஆசிரியரின் பிற நூல்கள்
2. கணியம் அறக்கட்டளை

1. Cover
2. Table of contents

சாதி எனும் பிசாசு

சாதி எனும் பிசாசு

ஆர். பட்டாபிராமன்

guruleninn@gmail.com

மின்னூல் வெளியீடு : FreeTamilEbooks.com

உரிமை : CC-BY-SA-NC கிரியேட்டிவ் காமன்ஸ். எல்லாரும் படிக்கலாம், பகிரலாம்.

அட்டைப்படம் - லெனின் குருசாமி - guruleninn@gmail.com

மின்னூலாக்கம் - ஐஸ்வர்யா லெனின் - aishushanmugam09@gmail.com

This book was produced using pandoc

பதிவிறக்கம் செய்ய - http://FreeTamilEbooks.com/ebooks/saathi_enum_pisasu

மின்னூல் வெளியீட்டாளர்: http://freetamilebooks.com
அட்டைப்படம்: லெனின் குருசாமி - guruleninn@gmail.com
மின்னூலாக்கம்: ஐஸ்வர்யா லெனின் - aishushanmugam09@gmail.com
மின்னூலாக்க செயற்திட்டம்: கணியம் அறக்கட்டளை - kaniyam.com/foundation

Ebook Publisher: http://freetamilebooks.com
Cover Image: Lenin Gurusamy - guruleninn@gmail.com
Ebook Creation: Iswarya Lenin - aishushanmugam09@gmail.com
Ebook Project: Kaniyam Foundation - kaniyam.com/foundation

முன்னீடு

சாதி குறித்து வாசித்தல் வழி எழுதிய 21 கட்டுரைகள் இத்தொகுப்பில் இடம் பெற்றுள்ளன. பிரிட்டிஷ் நாடாளுமன்ற ஆவணம் ஒன்றும் தரப்பட்டுள்ளது. கடந்த 5 ஆண்டுகளில் இணையத்திலும், முகநூலிலும் அறிமுகப்படுத்திய கட்டுரைகள் இவை. பல்வேறு அறிஞர்கள் தங்கள் ஆய்வின் மூலம் தந்த சில புரிதல்களை இத்தொகுப்பை படிப்போர் உணரமுடியும். அவரவர் சாய்வுக் கோணத்தில் அவர்களது எடுத்து வைப்புகள் அமைந்திருக்கும்.

எவரும் சாதி குறித்த முழுமையை தந்துவிடமுடியாது. ஆங்காங்கே கிடைக்கும் perceptions, உரிமைகோரல்களை, மேலேறுதல் என்கிற தவிப்பின் போராட்டங்களை உணர்த்துதல் என்கிற அளவில் அவற்றை நாம் புரிந்துகொள்ளமுடியும்.

சாதிப்பற்று - caste patriotism அரசியலில், பொருளாதாரத்தில், சமூக நடவடிக்கைகளில் ஏதோவொருவகையில் முகம் காட்டாமல் இல்லை. ஓட்டரசியல் இதற்கான நல்ல விளைநிலமாகவும் மாறியுள்ளது. சாதிக்கு அப்பாற்பட்டு வர்க்கமாக மக்களை திரளச் செய்தல்- உணரவைத்தல் என்பதில் இடது அரசியல் வெற்றியை பெறமுடியாமல் போயுள்ளது. வர்க்கத்தில் சாதியும், சாதிக்குள் வர்க்கமும் இருப்பதை உணர்ந்த போராட்டம் தேவை என அவர்கள் கருதத்துவங்கியுள்ளனர்.

பிராமணர் அல்லாதார் இயக்கம் என்கிற வகையில் இடைநிலை சாதிகளின் caste Hindus கூட்டமைப்பாக திராவிட இயக்கம் வெற்றி பெற்றுள்ளது. ‘ஆர்யருக்கு/ பார்ப்பனர்க்கு எதிர் திராவிட பெருமிதம்’ என்பதில் அதன் வெற்றியை நன்றாக உணரமுடியும். சுயசாதி உணர்வுகளுக்கு மேலாக ஒற்றை திராவிட இனப் பெருமிதம் என்பதில்

அதனால் வெற்றி பெற முடிந்ததா என்பது சிந்திக்கப்பட வேண்டிய கேள்வி. அவ்வுணர்வு கருத்தியல் உணர்வாகவும், சுய சாதி உணர்வு மனரீதியான உணர்வாகவும் இருப்பதைக் காணமுடிகிறது.

அம்பேத்கரியர்களாலும் தங்களின் முன்னேற்ற empowerment agenda தாண்டி, சாதி ஒழிப்பு என்பதில் எதையும் செய்யமுடியவில்லை. பிராமண கருத்தியல் எதிர்ப்பில் இடைச்சாதிகளுடன் கூட்டணியும், சொந்த empowerment க்கான போராட்டங்களில் அவர்களுடனான முரணும் இருப்பதைக் காணமுடியும்.

திராவிடமா தமிழ் இன தேச உணர்வா என்கிற போராட்டம் ஓரளவிற்கு நடந்து வருகிறது. தமிழ் இன தேசப் பற்றாளர்களும் அதை சாதி உணர்விற்கு மேல் ஒன்றாக தமிழன் என்ற ஒற்றைக்கட்டாக உருவாக்க முடியவில்லை.

இந்து என்கிற ஒற்றை அடையாளத்தில் சாதியை தாண்டி திரளச் செய்தல் என்பதில் அரசியல் வெற்றி வலதிற்கு கிடைத்திருந்தாலும், சாதிய உணர்வுகளுக்கு மேல் இந்து பெருமிதம் என்பதை அவர்களாலும் கொணரமுடியவில்லை. ‘முஸ்லீம் எதிர் இந்து பெருமிதம்’ என்கிற வெற்றி அளவிற்கு ‘சாதிக்கு மேம்பட்ட இந்து பெருமிதம்’ என்பதை வலது அரசியலால் கொணர முடியவில்லை. அதனால் ‘பிராமண கருத்தியல் மேலாண்மை’ என்கிற குற்றச்சாட்டை உடைக்க முடியவில்லை. இந்துக்களில் ‘சாதி சமத்துவம்’ என்பதற்கே தாங்கள் நிற்கிறோம் என்கிற நம்பிக்கையை உருவாக்க இயலவில்லை. அவர்களின் இருப்பிற்கான பெரும் போராட்டமது.

சமூகத்தின் அரசியல் பொருளாதார அந்தஸ்து காரணியாக சாதி இன்னும் தன் இடத்தை பெரிதாக

வைத்துக்கொண்டிருக்கிறது. இந்தியாவில் அனைத்தும் சாதிவழியில் தீர்வைக் கோருகிறது என்கிற பேச்சும் பெரிதாக செயல்படுகிறது. ‘Brahminical Ideology -Brahminical Kshatria execution’ என்பதிலிருந்து சாதி ‘Brahminical Ideology - execution mostly by all castes’ என்கிற அரசியல் அதிகார சுற்றிற்கு சென்றுவிட்டது. சாதிய ஏற்றத்தாழ்வுகள் பிறப்பின் அடிப்படையில் என்கிற பிராம்மண கருத்தியலின் செயல் வாகனங்களாக அனைத்து சாதிகளும் ஆகியுள்ளன. எனக்கு மேல் எந்த சாதியும் இல்லை- கீழும் எந்த சாதியும் இல்லை- அனைத்து சாதிகளும் சமம் என்கிற உளவியல் அநேகமாக இல்லை எனலாம். சாதி ஒழிப்பு என்பது நல்லெண்ண முழக்கமாக இருக்கிறது. caste Patriotism என்கிற சாதிபக்த உணர்வு நகர்ப்புறங்களிலும், மேற்கு நாடுகளில் குடியேறுபவர்களிடமும் கூட குறையவில்லை. சாதிப்பகைகள் திருமண பந்தம் என்கிற அம்சத்தில் அதன் உஷ்ணத்தைக் காட்டுகின்றன.

சாதியும் தன்னளவில் அப்படியே தேங்கி நின்றுவிடவில்லை. ஆங்காங்கே சலனங்கள் அசைவுகள் தென்படாமல் இல்லை. தன் இறுக்கத்தை பொதுவெளிகளில் குறைத்துக்கொண்டும், உள்ளிடங்களில் அதன் இருப்பை வைத்துக்கொண்டும் சாதி சமூகம் திருமணம் மற்றும் சடங்குகளின் வழி வாழ்ந்துகொண்டு இருக்கிறது. பொது வெளி மதிப்புகள் கூடி , உள்ளிட ஆசாரங்கள் மதிப்பிழத்தல், திருமணத்திற்கு ‘சாதி பிரதான அடிப்படை காரணி’ என்பது பலமிழத்தல் என்கிற காலவெளியில் அதன் வீச்சு இற்றுப்போகலாம். குடும்ப உடைவுகள் சமூக மீறல்கள் என்கிற போராட்டங்கள் வலுப்பெறும்போது மீத மிச்ச எச்ச சாயல்கள் என அது ஓயலாம். அடையாளப் போராட்டங்கள் எவ்வழியில் சமூகத்தை அழைத்துப் போகுமோ ..ஊகிக்கமுடியவில்லை.

இந்த நூலில் தொகுக்கப்பட்டவை பல்வேறு ஆய்வாளர்களின் பன்முகக் குரலை எதிரொலிக்கின்றன. அவற்றில் அரசியல் பாசம் ஏதும் இல்லை எனச் சொல்லமுடியாது என்றே கருதுகிறேன். சாதி குறித்து ஏராள ஆய்வுகள் இருக்கின்ற சூழலில், சிலவற்றை ஒருசேர இங்கு அறிமுகம் என்கிற அளவில் வாசகர் பார்க்க முடியும். மேலும் ஆர்வம் ஏற்பட்டால் தேடிச் செல்ல முடியும். வாசகர் எவருக்காவது பயனளித்தால், இத்தொகுப்பு அதன் முக்தியைப் பெறும்.

சென்னை
22-6-2024

- ஆர் பட்டாபிராமன்

சாதிக்கு எதிராக காந்தி

(புத்தக அறிமுகம் ஜூலை 4 2018ல் சென்னை காந்தி கல்வி நிலையத்தில் உரையாக வழங்கப்பட்டது. இங்கு எழுத்து வடிவில் தரப்படுகிறது)

Gandhi Against Caste அம்பேத்காருக்கு சமர்ப்பணம் ஆகியுள்ள புத்தகம். ஆக்ஸ்போர்ட் யுனிவர்சிட்டி பிரஸ் 2017ல் வெளியிட்ட புத்தகம். ஆசிரியர் நிஷிகாந்த் கோல்கே. Dr Nishikant Kolge திரிபுரா பல்கலை பேராசிரியர். காந்தி ஆய்வுகளில் ஈடுபட்டு வருபவர். தொடர்ந்து கட்டுரைகளை எழுதிவருகிறார். was Gandhi a Racist, Gandhi's criticism on industrialistaion, modernity, was Gandhi a champion of caste system, Ambedkar the philosopher, A response to Arundati Roy's Doctor and saint, Gandhi's interpretation of Religion God politics, Merging religion with politics, Gandhi's concept of swaraj போன்றவை அவரின் சில கட்டுரைகள். IIT Madras department of humanitiesல் அவரின் டாக்டர் பட்ட ஆய்விற்காக 2014ல் அவர் எழுதியது Gandhi Against Caste என்ற புத்தக வடிவம் பெற்றுள்ளது.. இதுவரை போதுமான அளவு வெளிக்கொணரப்படாத காந்தியின் சாதிக்கு எதிரான ஸ்டார்டிஜி குறித்த விரிவான ஆய்வே நோக்கம் என்கிறார் ஆசிரியர்.

புத்த்கம் 5 பிரிவுகளாக உள்ளது. சாதிக்கு எதிரான சண்டையில் காந்திக்கு ஏதாவது செயல்தந்திரம் இருந்ததா, காந்தி எதற்காக நின்றார், எதை அடைய எத்தனித்தார், மூன்று நான்கு பிரிவுகளில் அவரிடம்

பரிணமித்து வந்த சாதி ஒழிப்பு செயல்தந்திரம். அய்ந்தாவதில் அம்பேத்கார், ஆர்ய சமாஜ் காந்தி அணுகுமுறைகள் குறித்த விமர்சன பார்வை வைக்கப்படுகிறது. அடுத்து அருந்ததிராய்க்கு பதில் என்ற வகையில் அவர் எழுதிய கட்டுரை இணைக்கப்பட்டுள்ளது. இதற்கான முன்னுரையை ராஜ்மோகன்காந்தி எழுதியுள்ளார்.

ராஜ்மோகன் காந்தி தனது முன்னுரையில் கோல்கே தர்க்கரீதியாக துல்லியமாக ஆய்வை நகர்த்துகிறார் என்கிறார். எனது நடத்தை நடவடிக்கைகளிலிருந்து உணரமுடியாத ஒன்றை எனது வார்த்தைகளிலிருந்து பெறமுடியாது என்கிற காந்திய வாக்கியம் கோல்கேவை அவரது நடைமுறை அன்றாட செயல்பாடு குறித்து ஆய்விட வைக்கிறது. காந்தியடிகளின் முன்பின் முரணான சீரற்ற கருத்துக்கள் மூன்றுவகையால் உருவாகியிருக்கலாம். அவரது சிந்தனை முரண், காலம்போக ஏற்பட்ட மாற்றம், அல்லது அவரின் செயல்யுக்தி வகைப்பட்டதாக இருக்கலாம். கோல்கே செயல்யுக்தி என்கிற முடிவிற்கு வருகிறார். இங்கு ஸ்ட்ராடஜி என்பது ஏதோ சாதுர்யமான ஒன்றல்ல- not skillfull meeans திறமையான வழிமுறைகள், குறிப்பிட்ட வழிகளில் மற்றவரை நிதானமாக செயல்பட்டு ஏற்க செய்திடும் வகை. இதை காந்தியே தெளிவுபடுத்துகிறார். எனக்கு கருத்து இருப்பது வேறு அதை மற்றவர் மீது வலிந்து திணிப்பது என்பது வேறு. எனக்கு 125 ஆண்டு வாழ வாய்ப்பிருந்தால் இந்துக்களை முழுமையாக இணங்க செய்ய முடிந்துவிடும் என்கிற நம்பிக்கை இருப்பதாக 1947ல் அவர் தெரிவித்தார்.

கோல்கே பொறுத்தவரை காந்தி ஸ்ட்ராடிஜி கொண்டவர் என நிரூபிப்பது கூட கடினமான ஒன்றேயாகும். (Here strategy is not any clever or unfair act but skillful means- persuading towards a particular direction- but

it is difficult to prove that he had that approach of strategist).

தனது அரசியல் நிலைப்பாட்டில் பலம்கூடக்கூட அவர் இந்துக்களிடம் வைக்கும் கோரிக்கைகளின் உக்கிரம் அதிகமானதாக ராஜ்மோகன் குறிப்பிடுகிறார்.(As on consolidating his political positions his reforms stand and demands becoming tougher).

தனது 12ஆம் வயதிலேயே சாதிக்கு எதிரான போராட்ட உணர்வு எழும்பத்துவங்கிவிட்டதாக காந்தி குறிப்பிடுவார். அவரின் சொந்த வாழ்க்கை அனுபவங்களை நாம் பட்டியலிட்டுக்கொள்ள இயலும். தீண்டாமை ஒழிப்பு, சாதி உயர்வு தாழ்வு இல்லை, வர்ண பேதமில்லை, அனைவருக்கும் பள்ளி, நீர்நிலை குளம், கிராமத்தொழில் வாய்ப்பு, ஹரிஜன் ஒதுக்கீடு, சாஸ்திரங்களின் லிமிடேஷன், சேர்ந்து உண்பது, கல்ப்பு மணம், சம்ஸ்கிருத மாயை கலைப்பு, கீழ்னோக்கிய இயக்கம் திரள்தல் என அவரது போராட்ட எல்லைகள் விரிவாகவே இருந்தன. அவருக்கு அந்நிய ஆட்சியிலிருந்து விடுபதல் அல்ல சுயராஜ்யம். இணக்கத்துடன் அனைவரும் ஒன்றுபட்டு வாழ்வதற்காகன கூட்டுமுயற்சியின் திறமையும்கூட(For him Swaraj is not only collective freedom from alien rule- collective capacity of individuals to live together in harmony). அவருக்கு நன்னெறியையும் காரண காரிய அறிவிற்கும் உதவிடாத சாஸ்திரங்கள் மீது நம்பிக்கை இல்லை.

முதல் பிரிவு Chapter 1 Was there a strategy in MKG’s approach to fight against caste system?

காந்தி தன்னை போர்வீரர் களப்பணியாளர் என அழைத்துக்கொள்வார். கொள்கையாளர் டாக்ரினர் என காட்டிக்கொள்ளமாட்டார். யுத்தபுரிதலுடன் செயல்படுபவர் என்பார் (பூனா செப்4 1924). சிறந்த தளபதி காலம் இடம் பார்த்துதான் போர் அறிவிப்பார். இதை தன் கைநழுவி எதிரிக்கு போய்விட

அனுமதிக்க மாட்டார் என்பார்(15 நவ 1939)

அவரது எழுத்துக்களில் சாதி, வர்ணம் குறித்த உயர் மதிப்பீடுகள் இல்லாமல் இல்லை. இயற்கையான நிறுவனங்கள் போல் கருதினார். இந்து மத உடைவை அவை தடுப்பதாக நம்பினார். முறைப்படுத்தப்பட்டால் பயன் அளிக்கும் என்றுகூட கருதினார். அதே நேரத்தில் கடுமையான விமர்சனங்களை வைக்காமல் இல்லை. காந்திக்கு எதிர் காந்தி என்பது எளிதான ஒன்றே என ஜோசப் லேலிவெல்ட் சொல்வார். சாதிக்கு எதிராக உக்கிரமான நேரிடை தாக்குதலை காந்தி தராமை என்பது தந்திரோபாயம் (டாக்டிக்ஸ்) என நந்தா, சுகர்கோட்டட் பில்ஸ் என ராஜ்மோகன் காந்தி, அவரது செயல்பாட்டை கொண்டே அவரை மதிப்பிடவேண்டும் என ராகவன் போன்றவர் சொல்கின்றனர். எனவே கோல்கே அவரது தனிப்பட்ட வாழ்க்கை, ஆசிரம வாழ்க்கையை விவாதிக்கிறார்.

இந்துக்களின் சாதி விதிகளில் 4 அடிப்படைகளாக உள்ளன. தீண்டாமை- தொட்டால் தீட்டு, சேர்ந்து உண்ணாமை, அகமணம், தந்தைவகைப்பட்ட குலத்தொழில் இந்த நான்கையும் அவர் அனுசரிக்கவில்லை. சிறுவயதில் உகா அனுபவம், தென்னாப்ரிக்காவில் கஸ்தூர்பா, மாதவிலக்கி தள்ளிவைப்பு இல்லை, நாயக்கர் எனும் தலித்தை உடன் அழைத்துவருதல், இந்தியாவில் லட்சுமி தலித் குழந்தையை தத்து எடுத்தல், வார்தாவில் கோவிந்த் என்பார்தான் சமைத்து தருபவர் போன்றவற்றை கோல்கே குறிப்பிட்டு சொல்கிறார்.

தென்னாப்ரிக்காவில் போலக் கிறிஸ்துவப் பெண்ணிற்கு ஹென்றிபோலக் யூதரை மணமுடித்தல் சேர்ந்து தன்னுடன் தங்க வைத்தல், மகன் ராம்தாஸ் வேறு சாதிப்பிரிவில் மணம், தேவதாஸ் வேறு வர்ண

மணம், ஆசிரமப் பெண் லட்சுமிக்கு பிராமண பையன் மணம் ஆகியவை அவரால் ஏற்கப்பட்டே நடந்தன. அதே போல் உடல் உழைப்பிற்கு மரியாதை, கழிப்பறை சுத்தம், துவைத்தல், செருப்பு தைத்தல், தையல், விவசாயம் என அனைத்தையும் ஈடுபாட்டுடன் செய்தல்- தொழில் கல்விக்கு முன்னுரிமை என உடல் உழைப்பின் மேன்மையை கொண்டாடுதல் இருந்தது.

தனது அறிவைற்கு பாதகமாக பேசும் சாஸ்திரங்களை ஏற்காமை. கடவுளிடமிருந்து ஏதும் நேராக வரவில்லை. இரு வடிகட்டல்களுக்கு பின்னர்தான் நம்மிடம் வந்து சேர்ந்துள்ளன. தீர்க்கதரிசிகள், விரிவுரையாளர்கள் என வடிகட்டல்கள். நான் கோயிகளுக்கு செல்வதில்லை. தேவையை உணர்வதில்லை.. (MKG " I cannot let a scriptural text supercede my reason.. nothing comes from God directly.. they suffer from a proce of double distillation- human prophet then thro interpretation of commentators.. my seat of authority- he pointed his chest.. lies here. Hardly ever prayed in temples le visits " I do not vist temples and I felt no need to go (March 19 1933) An idol does not excite any feeling of veneration in me)(oct 6 1921)

சைவ உணவு, பிரேயர் என்பதை நடைமுறையாக வைத்திருந்தார். அங்கும் உருவ வழிபாடு இருக்காது. அனைத்துமத பிரார்த்தனைகள், சொற்பொழிவு, புனித புத்தகங்களிலிருந்து சில விளக்கம் என்பதாக பிரார்த்தனை நேரம் இருந்தது.

அவரது நடைமுறையில் வைதீகத்தன்மை (ஆர்த்தோடாக்சி) இல்லை. அவர் புரட்சிகரமாக நடந்துகொள்ளாமல் இருக்கலாம் சீர்திருத்தவாதியாக இருந்தார். 1904ல் போனிக்ஸ் ஆசிரமம், 1910ல் டால்ஸ்டாய் பண்ணை, இந்தியாவில் 1915ல் அகமதாபத் அருகில் கோச்ராப் சபர்மதி சத்யாக்கிரக

ஆசிரமம், 1936 வார்தா சேவாகிராம் போன்ற ஆசிரமங்களின் நோக்கம் அன்றாட செயல்பாடுகள், அனுசரிப்புகளை கோல்கே விவரிக்கிறார். முதல் ஆசிரமம் இந்திய ஒப்பினியனுக்கு நிதிதிரட்ட, இரண்டாவது சத்தியாக்கிரக போராளிகளுக்கு குடும்பத்திற்கு உதவிட, மூன்றாவது நான்காவது சத்தியாக்கிரக போராட்டமுறை பழக்கிட,. அவரது ஆசிரமத்தில் பலதரப்பட்டவர் பல சாதியினர், மதத்தினர் சேர்ந்தே இருந்தனர். ஒன்றாக உணவு, பிரார்த்தனை. உடல் உழைப்பில் பல்வேறு வேலைகளில் சுழல் முறையில் ஈடுபட்டனர். அங்கு குலத்தொழில்முறை அனுசரிக்கப்படவில்லை. வர்ணாஸ்ரமம் இல்லை. கலப்பு மணம்கூட நடந்தன. இந்து - டெண்டுல்கர் மணம் நடந்தது.. " Ashram is the measuring rod people can judge me " என்றார் காந்தி.

தலித் விமர்சகர்கள் அவர் பார்ப்பனர்க்கு மேலான பனியாவாக இருக்கிறார். வர்ணாஸ்ரமம் ஆதரிக்கிறார். மூதாதையர் தொழில் என்கிறார். நவீனதொழில்முறையாவதை விமர்சிக்கிறார். கர்மா என்கிறார் என்ற விமர்சனங்களை வைத்துவருகின்றனர். ஆனால் காந்தி ஈழவர் கூட்டத்தில் உங்கள் வரலாற்றை நீங்களே நிர்மாணியுங்கள் மனிதன்தான் அவனது வரலாற்றை உருவாக்குபவன் என்று உற்சாகப்படுத்தினார். வைதீகத்தை ஆசார அனுஷ்டானங்களை அதனிடத்தில் விட்டுவிடுங்கள் என்றார் (13-3-1925 ezhava meet varkalai)

Ch 2 What did Gandhi stand for and what did he intend to achieve?

அவர் உத்தியியலாளர். அவரது சீரற்றதன்மையே (inconsistency) அவரது உத்தி என்கிறார் கோல்கே . Yes strategist- His inconsistencies are the basic strategy

இந்தியா வந்தவுடன் இங்குள்ள இந்துக்கள்

இன்னும் தயாராக இல்லாத நிலையை கண்ணுற்றார். எனவே நிதானகதியில் மாற்றங்கள் உருவாக்கம் எனும் உத்தியை அவர் மேற்கொண்டார். அவரது சுயராஜ்ய தூண்கள் தீண்டாமை ஒழிப்பு, இந்துமுஸ்லீம் ஒற்றுமை, காதி. அவர் வர்ணாஸ்ரமம் நான்காவது தூண் என ஒருபோதும் சொல்லவில்லை ஏற்கவும் இல்லை. அவர் கோட்பாட்டைவிட நடைமுறை செயல்பாட்டிற்கு முக்கியத்துவம் தந்தார். அறிவின் தாகத்திற்காக ஏதும் செய்பவராக இல்லை. செயல்தான் அவர் தளம். (His importance of practice over theory- Oxymoron ’ Practical Ideaist’ . He did not do anything for intellectual quest or did nothing as armchair philosopher.) காந்தி " I am not built for academic writings. Action is my domain என்பார்.

தென்னாப்பிரிக்காவின் 21 ஆண்டுகள் அவருக்கு வெகுஜனமக்களை திரட்டும் பெரும் பயிற்சியை தந்தது. அந்த உத்தியை அவர் கற்றார். இந்தியாவில் பிறந்தேன் தென்னாப்பிரிக்காவில் உருவானேன் என்பார். நிறபேதம், தலைமைத்துவம், விவாத திறன், பத்திரிக்கை அனுபவம், சத்தியாக்கிரகம், இந்துமுஸ்லீம் ஒற்றுமை, தீண்டாமை எதிர்ப்பு, பிரம்மசர்யம், பெண்களை பொது இயக்கத்தில் பங்கேற்க வைத்தல் ஆகியவை மிக முக்கிய பயிற்சிகளாயின.

அவரது 1909 இந்து சுயராஜ் பல வாசிப்புகளுக்கு இடம் தந்த ஆக்கம். தத்துவ பின்புலம் கொண்டது, உத்தி சார்ந்த, தேசிய தடம் கொண்ட, நாகரீகங்களின் மோதலை உணர்த்தும் படைப்பது போன்ற வாசிப்புகள் உள்ளன. வெறும் தேசிய உரையாடலில் பாராளுமன்ற ஜனநாயகம் என்பதுடன் உரையாடலை அப்படைப்பு நிறுத்திக்கொள்ளவில்லை. இங்கிலிஸ்தானுக்கு பதில் இந்துஸ்தான் அல்ல என்பார் காந்தி. இந்தியாவின் பண்டைத்தன்மைதான் என்ற

புகழ்பாடலோ, மேற்கின் அனைத்தும் மோசம் என்கிற பாரபட்ச விமர்சனமோ இல்லை. அவர் மருத்துவமனைகள், ரயில் போன்றவற்றை பயன்படுத்தாமல் இல்லை. அவரது மூத்த குரு கோகலே , அவரது சீடர் நேரு மேற்கு கல்விபின்புலம் கொண்டவர்களே. அவர் இந்தியாவை இருண்ட காலம் நோகி அழைத்து செல்ல திட்டமிடமில்லை. அவரது சுயராஜ்ய புத்தகத்தின் சான்றாதார புத்தகங்களில் இரண்டு மட்டுமே இந்திய ஆசிரியர்களுடையது

அவரைப்பொறுத்தவரை அரசு என்பது ஆன்மா அற்ற எந்திரம் என்கிற பார்வை பலமாக இருந்தது. அது வன்முறையின் உருண்டு திரண்ட வடிவமாககூட அவர் பார்த்தார். தனிமனித கெளரவம் என்பதன் அடிப்படையை உணர்வது என்ற சரடு அவரிடம் ஓடியது..

அந்தோணி பரேல் அவரது சுதந்திரம் பற்றிய பார்வையை மிகப்பொருத்தமாக வர்ணிக்கிறார் . “gandhian freedom and self rule means national independence,political, economic freedom of the individual and spiritual freedom or self rule. Though each distinguishable, together inseparable”- Anthony Parel . அவரது தேசபக்தி என்பது மக்கள் நலனை அடிப்படையாகக் கொண்டது. பிரிட்டிஷ் கொடுங்கோன்மை போன்றதே இந்திய கொடுங்கோன்மையும் என்று வெளிப்படையாக பேசியவர் காந்தி. இந்தியாவில் லட்சக்கணக்கானோரை தீண்டாமை கொடுமையில் ஆட்படுத்தும் நமக்கு அந்நியரிடம் நீதி கேட்க என்ன உரிமை என்றவர்.

சுதந்திரம் பெற உங்களை தகுதிப்படுத்திக்கொள்வீர் எனக்கோரியவர் காந்தி. அது கீழிருந்து துவங்குகிறது. அது கூட்டாக அந்நியர்களிடமிருந்து விடுதலைப்பெறுவது

மட்டுமல்ல- தனிநபர்கள் கூட்டாக இணக்கமாக வாழ்வதற்கான சக்தியும்கூட.(make yourself fit for swaraj- Swaraj begin at the bottom- by each for himself should be experienced- Not mere collective freedom from alien rule- but the collective capacity of the individuals to live together in harmony)

கடமைகள் உரிமைகள் விவாதத்தில் அவர் எச் ஜி வெல்ஸ் இடம் கடமைகளை செய்வோம் உரிமை வந்து சேரும். என்னைவிட அதிக உரிமை பெற்ற நபர் யார் எனக் கேட்டார். மனிதனை கெட்ட சாத்தான் என எண்ணவேண்டாம் என்பார். அடிப்படை மனித சாரம் என்கிற ஒற்றுமை இழையை அவர் கண்டார். அவரைப்பொறுத்தவரை லைசென்ஸ் என்பது சுயநலம் சார்ந்த ஒன்று. அவரின் பொருளாதார கருதுகோள்கள் எளிமையானவை. தானே ஏற்றுக்கொள்ளும் எளிய வாழ்க்கைமுறை. தன்னிறைவு சுயதிருப்தி அவரைப்பொறுத்தவரை Economic freedom is ability to minimize one's needs. அவரது இலட்சிய சமூகம் சுய ஆட்சி கொண்ட தனிநபர்களின் கூட்டுத்தொகுதி (His ideal society can be perceived as a group of self ruled autonomous individuals).

தேச வாழ்வில் சுயக்கட்டுப்பாடு என்பது அன்றாட நிகழ்வானல் பிரதிநிதித்துவம் என்பது பெரிய விஷயமல்ல என்பார் (.a state of enlightened anarchy in which each person will become his ruler. He will conduct himself in such a way that his behavior will not hamper the well being of his neighbours. In an ideal state there will be no political institution and therefore no political power (Jan 1939 CWMG Vol 68 p 265)") where is varnashram in it இதில் எங்கு வர்ணாஸ்ரம் இருக்கிறது என கோல்கே வினவுகிறார்.

அவரிடம் ஆண்ட்ரூஸ் விடுதலை போராடத்தை விடுத்த நிலையில்தானே தீண்டாமை எதிர்ப்பு என்கிற பொருட்பட எழுதியபோது காந்தி

வருத்தமுற்றார். சுதந்திர போராட்டத்தைவிட பெரியது. அரசியல்வேலையில்லாமல் சமூக வேலைஇருக்கமுடியாது என்பதால் அரசியல் வேலையில் ஈடுபடுவதாக குறிப்பிட்டார். சமூக வேலைக்கு உதவும் அளவிற்குத்தான் அரசியல்வேலை என்றார்.(Whether struggle for UT a subset no -problem of untouchability- caste system bigger one than that of gaining independence- no way le or subordinate to political work. My social work impoible one without the political work. I took the later only to the extent that it helped the former." lr to CF Andrews)

Protecting individual from diolution either in a pre modern totality or modern bureaucratic state. நாகரீகம் என்கிற பெயரிலோ பழமை என்கிற பெயரிலோ தனிமனிதமுறிவு உடைவு கலைப்பு என்பதை அவர் நிராகரித்தார்

Evolving strategy to abolish caste system

அவரின் இலட்சிய சமூகத்தில் தனிநபர் சுதந்திரம் முக்கியத்துவம் பெறுகிறது. அங்கு சாதியோ வர்ணமோ அடிப்படையில்லை. அவரின் போராட்டத்தில் சாதி எதிர்ப்பு தனித்த ஒன்றல்ல. விடுதலைப்போராட்டத்தின் ஊடானதான ஒன்று ஒன்று மற்றதிற்கு துணைநிற்பதாக இருக்கிறது.

கோல்கே அவரின் 1915-20, 20-27, 27-32, 32-45 மற்றும் 1945-48 காலகட்டத்தில் அவரின் தீண்டாமை எதிர்ப்பு, சாதி, வர்ணம், சனாதனம், சாஸ்திரங்கள், சேர்ந்துண்ணல், கலப்புமணம் ஆகியவை குறித்த அவரது உத்திகள் பேசப்படுகின்றன. அனைத்துமே விடுதலைப்போராட்டம் என்கிற பின்புலம் சார்ந்து நிற்கின்றன. His evolving strategy a continuous pattern of behavior a way of life containing occasional tactic(like fast)

1918வரை அவருக்கு காங்கிரசில் பெருமளவு

முக்கியத்துவம் இல்லை. 1917ல் சப்ஜக்ட் கமிட்டிக்கு நுழைய 3 வாக்கு மட்டுமே பெற்று போகமுடியவில்லை. அவர் அன்னியின் ஹோம்ரூலில் இல்லை. 1918 பம்பாய் கூட்டத்தில் மாண்டேகு செம்ஸ் விவாதத்தில் அவர் இல்லை. ஆனால் செம்ஸ்போர்ட் அழைப்பை ஏற்று யுத்த ஆளெடுப்பில் ஈடுபட்டார். படேலுடன் அதற்காக தினம் 20 மைல் பயணித்தார். சாந்தி நிகேதன் சென்றபோது ஏன் பிராமண சமையல்காரர் என வினவினார். வேறு ஆசிரமம் ஒன்றில் உடல் உழைப்பை பற்றி வலியுறுத்தினார். ஹரித்வாரில் தூய்மை சுகாதாரம் சர்க்காவின் முக்கியத்துவம் பற்றி உரையாடினார்.

அகமதாபாத் கோசார்ப் ஆசிரமத்தில் சர்க்காவை அவசியமாக்கினர்- 1915 செப்டம்பரில் தலித் குடும்பம் சேர்ந்ததால் பலர் வெளியேறினர். உறவினர் மகன்லால் உட்பட. . பணம் வருவதும் நின்றது. சமூக பகிஷ்காரம் என்ற பேச்சும் வந்தது. அவர் அப்போது 46 வயதில் இருந்தார். தான் இந்துமதத்தை அழிக்க வரவில்லை. தூய்மைபடுத்தவே முயற்சிப்பதாக தெரிவித்தார். தானும் சனாதனிதான் என்றார். ஆசிரம பள்ளிகளை நிறுவினார்.

1919 ரௌலட் அடுத்து அக்டோபரில் பஞ்சாப் கிராமங்களுக்கு சென்றார். கிலாபத் இயக்கத்தை தீவிரப்படுத்தினார். தனது இந்து முஸ்லீம் ஒற்றுமை, தீண்டாமை ஒழிப்பு என்பத்றகு அரசியல் அவசியம் என்றார். கடவுளின் படைப்பில் பாவ மனிதன் ஏது என்றார். தொட்டால் தீட்டு என்பதற்கு மத ஆதாரமில்லை என்றார். அப்போது அவர் உணவு, திருமணம் பற்றி பேசவில்லை. தீண்டாமை இருந்தால் சுயராஜ்யத்திற்கு நாம் தகுதி பெற்றவராக மாட்டோம் . சாதிமுறை முறைப்படுத்தப்பட்டால் பயன்தரும் நிறுவன வடிவமே என தெரிவித்தார். அகமணமுறை ஒருவகை சுயக்கட்டுப்பாடு என்றார்.

(In 1918 his purest service to Hinduism is telling people to reject the notion that touching bangis is sin..untouchability is a sin crime- destroy this serpant or devoured by it. Still untouchability is there are we fit for swaraj?)

அவர் காங்கிரசை சம்பிரதாய சட்டவடிவம் என்பதிலிருந்து மக்கள் திரள் இயக்கமாக்கியவர். வன்முறையற்ற அகிம்சைவழியில் ஏழைகளும் எதிர்த்து நிற்கமுடியும் என்பதை அவரால் உணர்த்தமுடிந்தது. வைக்கம் சத்தியாக்கிரகத்தில் பங்கேற்று அங்கு நம்பூதிரிகளுடன் விவாதித்தார், நாராயணகுருவை சந்தித்தார். பிரிட்டிஷ் அதிகாரிகளுடன் விவாதித்தார். தீண்டாமையை கொண்டாடுவது இந்து மத அழிவிற்குரியது என்றார். சுயராஜ்ய பிரச்சனையைவிட இது பெரியது என்றார். அவர்களுக்கு குளம், சாலை, கல்விக்கூடம் செல்ல பயன்படுத்த தடைகூடாது. சமஉரிமைகள் கொடுக்கப்படவேண்டும் என்றார்.

நால்வர்ணம் என்பதை ஏற்றே பேசிவந்தார். தன்னை சனாதனி என அழைத்துக்கொண்டார். 1921 தமிழக சுற்றுப்பயணத்தில் திண்டுக்கல்லில் செப் 1921ல் சனாதனி என்கிற வகையில் தீண்டாமை அவசியமில்லை என நான் சொல்வேன் என்கிறார். அதற்கு சாஸ்திரங்களில் இடமில்லை. நால்வர்ணம் என்றாலும் எந்த வர்ணமும் மற்றவர் குணம் முற்றிலும் அற்றவராக இல்லை என்றார். உணவு, நீர்நிலை, திருமணம் போன்றவற்றில் நாம் அனுசரிப்பவை முக்கிய விதிகள் இல்லை என்றார். அவரது செல்வாக்கால் 1929 காங்கிரஸ் செயற்குழு கோயில் நுழைவு கமிட்டி ஒன்றை அமைத்தது.

மணிலால் முஸ்லீம் பெண் ஒருவரை மணமுடிக்க கோரியபோது கூடாது என்றார். அவசியமற்ற பிரச்சனைகள் வரலாம் என்றார். அவர் 1932ல் உபசாதிகள் எதற்கு என்றார். சாஸ்திரங்களில்

சாதிக்கு இடமில்லாதபோது ஏன் இவ்வளவு சாதிகள் என்றார். Caste is an excrescence just like UT upon Hinduism . இந்துமதத்தில் ஏற்பட்ட மிகை வளர்ச்சி தேவையற்ற சதை என்றார்.

Evolving Strategy 1932-48.

அவரது 1932 பட்டினிப்போர் மிக முக்கியமானதாக உன்னத நோன்பாக பியாரிலாலால் வர்ணிக்கப்படுகிறது

சைமன் கமிஷன் தாழ்த்தப்பட்டவற்கு ஒதுக்கீடு என சொன்னது. முதல் வட்டமேஜைக்கு காங்கிரஸ் செல்லவில்லை. அம்பேத்கார், சீனிவாசன் சென்றனர். இரண்டாவதில் காந்தி பங்கேற்றார். தனி வாக்காளர் தொகுதி ஏற்கமுடியாதென்றார் 1931-செப்-நவ நடந்த மாநாட்டில் முடிவு எட்டப்படாததால் பிரதமர் ராம்சேவிடம் விடுவது என்பதை ஏற்றனர். பிரதமர் ராம்சே தனது அவார்டை ஆகஸ்ட் 17 1932ல் தந்தார். எதிர்ப்பை தெரிவித்து காந்தி கடிதம் எழுதினார். செய்தது சரி என பிரிட்டிஷ் பதிலைத்தந்தது.

அறிவித்தபடி காந்திசெப் 20 1932ல் உண்ணாநோன்பு மேற்கொண்டார். அடுத்தநாள் பத்திரிகை பேட்டியில் பொதுத்தொகுதியில் இட ஒதுக்கீடு ஏற்கலாம் கோயில் நுழைவை வலியுறுத்தலாம் என்றார். சாதி இந்து தலைவர்கள் மாளவியா தலைமையில் கூடினர். அம்பேத்காருடன் பேச்சுவார்த்தை நடந்தது. பிறப்புவழிதீண்டாமை அனுசரிக்கக்கூடாது. பொது உரிமைகள் நிலைநாட்டப்படவேண்டும் என்கிற தீர்மானம் இயற்றப்பட்டது. அம்பேத்கார் தனக்கு முன் நிற்கும் பெரும் பிரச்சனையை வெளிப்படுத்தினார். காந்தி உயிர் என்பதை நிராகரிக்க முடியவில்லை.(.BRA told " There was before me a duty as apart of common humanity to save Gandhi from sure death. There was before me the problem of UT- Political rights which the PM had given them")

அம்பேத்கார் கூட்டுத்தொகுதிகளை ஏற்கலாம் 197 இடங்கள் என்றார். பிரிட்டிஷ் அரசு 78 என்று சொல்லியிருந்தது. பேச்சுவார்த்தையில் 148 ஏற்கப்பட்டது. ராஜாஜி, சாப்ரூ, ஜெயகர் உதவினர். காலம் 10 ஆண்டுகள்- பின்னர் விவாதித்து முடிவு என்றனர் அரசாங்கம் செப் 26 1932 ல் பூனா உடன்பாட்டை ஏற்க காந்தியின் உண்ணாநோன்பு முடிந்தது.ராஜாஜியும் அமபேத்காரும் தங்கள் பேனாக்களை மாற்றிக்கொண்டனர் என்பதை ராஜாஜி தன் அம்பேத்காருக்கு மறுப்பில் தெரிவிக்கிறார். பின்வந்த ஆண்டுகளில் 1945-46ல் அம்பேத்கார் இதை கடுமையாக விமர்சித்தார். அதற்கு ராஜாஜி, சந்தானம் போன்றவர்கள் பதிலை எழுதினர்.

Dali scholars claim that Gandhi’s fast deprived them a lifelong saving instrument for transforming themselves into a political force- separate electorates only for real political force. நேரு, ஈஎம் எஸ் போன்றவர்கள் கூட தேவையற்ற டைவர்சன் என்றனர். காந்திக்கோ இந்துமத பிளவை காக்கவேண்டும். காந்திக்கு என்ன நோக்கம் என கோல்கே ஆய்வு செய்கிறார்.

why then deliberately gone on fast?

1. to reaure his political authority- reviving the failing civil disobedience movement

2. BRA’s growing popularity a threat- used award as an opportunity

3. To bring social awakening among caste hindus- to drive his anti caste movement

4. chosen as right moment to lauch decisive attack on UT- striking the root

5. Dandi march strategy against British and award fast

strategy against UT

உடனடியாக ஹரிஜன் சேவா சங்கம் பிர்லா, தக்கர்பாபா பொறுப்பில் உருவாக்கப்பட்டடது. 1933 ஹரிஜன் வார இதழ்- இந்தி, குஜராத்தி, தமிழ், உருது, பெங்காலி, ஆங்கிலம் போன்ற மொழிகளில் கொணரப்பட்டது.

ஆத்ம சுத்தியுடன் தீண்டாமை ஒழிப்பு பணி நடைபெற காந்தி விரும்பினார். இதற்காக 21 நாட்கள் உண்ணாநிலை மேற்கொண்டார்(fast for 21 days may 8-28 1933 self purification). தேவதாஸ்- லஷ்மி திருமணம் இக்காலத்தில் நடைபெற்றது.

மிக முக்கிய ஹரிஜன யாத்ராவை 1933 நவம்பர் 5 முதல் ஆகஸ்ட் 2 1934 வரை 12500 மைல் தூரம் நடத்தினார். தினம் 50 மைல் பயணித்தார். தனிப்பட்ட அனுபவங்களைப் பெற்றார். ஒரிஸ்ஸாவில் பௌரிஸ் சாதிப்பிரிவினர் பிற ஸ்வீப்பருடன் சேர்ந்து உண்ண மறுப்பை கண்ணுற்றார். சில இடங்களில் காந்திக்கு கருப்புக்கொடி காட்டப்பட்டது. நாக்பூரில் முட்டை வீசினர். பனாரசில் உருவம் எரித்தனர். பூனாவில் குண்டு வீசினர். அவர் பூனா சென்ற ரயிலை கவிழ்க்க முயற்சி நடந்தது. பீகார் பகுதிகளில் கல்வீசப்படது. பல இடங்களில் இந்து தர்ம விரோதி என துண்டறிக்கைகள் வீசப்பட்டன.

பம்பாய் காங்கிரஸ் கூட்டத்திற்கு 1934 அக்டோபரில் சென்றார். ஆனால் விவாதங்களில் லயிக்கவில்லை, காங்கிரசிலிருந்து விலகினார். 1934-39 ஆண்டுகளில் வார்தாவிலிருந்து செயல்பட்டார். சேவாகிராம் என்பது ஹரிஜன் குடியிருப்பு பகுதி. 1936 காங்கிரஸ் கூட்டத்தை கிராமப்பகுதியில் பைஸ்பூரில் நடத்த வைத்தார். பங்கேற்கும் தலைவர்களும் தொண்டர்களுமே சுத்தம் செய்யவேண்டும் என வற்புறுத்தினார். பங்கிகளை கூலிக்கு அமர்த்தவில்லை (Be minister of cleanline said

MKG)

தனது 6வது மகன் என தலித் இளைஞன் கோவிந்தை ஏற்றார். அவரால் சமைக்கப்பட்ட உணவை எடுத்துக்கொண்டார். கோவிந்தனுக்கு வெட்ட மறுத்த முடிதிருத்துவோரிடம் கசந்து தான் போவதை நிறுத்திகொண்டார். வார்தாவில் 1937ல் கல்வி மாநாட்டை கூட்டினார். 7-14 வயது இலவசகல்வி. தலமட்ட தேவைகளை அனுசரித்த பாடமுறையை காங்கிரஸ் அரசாங்கம் செய்ய வற்புறுத்தினார்.

1942 ஜூலையில் காங்கிரஸ் செயற்குழு வார்தாவில். பூர்ணசுயராஜ், தீண்டாமை ஒழிப்பு-போராடுவோம் என பேசினார். பம்பாயில் ஆக 8 1942 இந்தியாவை விட்டு வெளியேறு. அக் 9 கைதுபடலம் தொடங்கியது. அரசாங்கம் போராளிகளை தாக்கி ஒடுக்க முனைந்தது. மார்ச்சில் 1942 கிரிப்ஸ் தூது வந்து தோல்வியடைந்தது. வேவல் 1945 ஜூலையில் சிம்லா கூட்ட அழைப்பு விடுத்தார். இங்கிலாந்தில் லேபர் கட்சி ஜுலையில் வெற்றி பெற்று ஆட்சிக்கு வந்தது. காந்தியின் நண்பர் பெதிக் லாரென்ஸ் புதிய அரசு செயலர் பொறுப்பேற்றார்

நிஷிகாந்த் தனது ஆய்வின் முடிவாக வகைபடுத்துகிறார்.

காந்தி சிறுவயதிலிருந்தே தீண்டாமை எதிர்ப்பு உணர்வில். 1916-20ல் தொடாமை எதிர்த்து, 1920-27களில் பள்ளி போன்ற பொது உரிமைகளுக்காக போராடியது, 1927-32களில் ஆலய நுழைவிற்காக, 1932-45ல் இவை அனைத்தையும் தொடர்தல், ஆலய நுழைவு பில் 1934- அரசு விலக்கம், ஹரிஜன சேவா சங்கம் சார்பில் புத்தகம். துணி,பொருளாதார வளர்ச்சி, கல்வி பரப்புதல், ஸ்காலர்சிப், 12500 மைல் நீண்ட பயணம், அவரது 1942 கான்ஸ்டிட்யூஷன் விளக்கத்தில் அதை குற்றம்

என சொல்லப்படும் என்கிறார் (1942" The constitituion which I could influence would contain provision making observance of UT any shape or form an offence. Ut will have seats reserved in elected bodies to their proportion (19th july 1942). அவர் இவ்வாறு தீண்டாமை தீட்டு மனத்தடை என்பதிலிருந்து, அமைப்புரீதியாக தீண்டாமை ஒழிப்பை தீவிரப்படுத்துவது, அவசியம் எனில் அரசின் துணையுடன் கூட ச்ய்வது என்ற நிலைக்கு பயணிக்கிறார்.

. In 1934 " Castes are a human manufacture, daily weakening and have to go (12th Jan 1934). In 1935 Caste has to go " The present caste system is the very antithesis of varnashrama. The sooner the public opinion abolishes it better (11th Nov 1935) என அவரின் evolving strategy யை பட்டியலிடுகிறார் கோல்கே.

வர்ணா பிறப்பல் மட்டுமே அல்ல நடத்தையால் உறுதியாகிறது..varna is determined by birth, but can be retained only by observing its obligations. Born Brahmin fails to reveal the attributes, he can’t be called so fallen from brahminhood. On the other hand not born as Brahmin but reveals attributes of a Brahmin will beregarded as Brahmin (23rd sep 1934) என சொல்லும்போது மூதாதையர் தொழில் என்பதிலிருந்து அவர் வேறுபடுகிறார் (Here he made the idea of heredity redundant). வர்ணம் என பேசினால் ஒரு வர்ணம் போதும் அனைவரும் சூத்திரர்களாக இருப்போம் என்கிற downward mobility கட்டுகிறார்.

உணவு- திருமணம் என்பதில் 1916ல் கட்டுப்பாடுகள் தேவை என்று பேசிய அவர்- பின்னர் அவை விதியல்ல- உபசாதிக்கள் மணக்கலாம் என்கிறார். Not opposing per se " If I suggest that you should go the extent of interdining / marriage to you with Harijans I would not be violating truth.. but no compulsion on this matter 9

20th ap 1937 speech). திருமணம் என்றாலே மணமகனோ மகளோ ஒருவராவது ஹரிஜனாக இருக்கவேண்டும் என்கிறார். அவ்வாறில்லாத திருமணங்களுக்கு போவதை நிறுத்திக்கொள்கிறார். (His ideal mixed marriage is with harijan on one part. " shudra girl poeing the qualities of a Brahmin girl marrying a Brahmin boy is not a mixed marriage).

ஹரிஜன சேவா சங்க விவாதத்தில் (1946) " He is personally for inter dining- maariage. If you do it I appreciate you" என சொல்கிறார். He stopped going marriages if one was not from UT from 1945- even refused to go for coworkers family.. For him an ideal marriage is if one of the parties from UT. அவர் அம்பேத்கார் கருத்திற்கு இணையாக வந்து சேர்கிறார்

அவரது முறை Continuity with tradition and articulating the struggle என்பதாகவும் அதற்கு இந்து சாதியாரின் ஆதரவைக்கோருவதாகவும் (and pleaded support of caste hindus for that) இருந்தது.

அடுத்து அவரின் முக்கிய பங்களிப்பு கீழ்நோக்கிய இயக்கம். The uniquene in his strategy in being free from the logic of sanscritisation விவேகானந்தர்கூட சமஸ்கிருதம் படி என 'மேல்நோக்கி செல்ல' என அழைப்பவராக இருந்தார். காந்தி Uniquene in refusing to accept the superiority of Brahminical tradition, culture customs.

தலித்கள் அவரை பிராமண பனியா சிந்தனாவதியாக, தலித் முன்னேற்றத்திற்கு முட்டுக்கட்டை போட்டவராக, ராமராஜ்யம் போன்ற சிம்பல்களை பயன்படுத்தியவராக பார்த்தனர். அவரது செயலோ எழுத்தோ பிராமணியம் மீதான நம்பிக்கை எதையும் உணர்த்தவில்லை

கிராம்சிய மேலாண்மை கருத்தாக்கத்தில் அவர் பிராமண கலாச்சார மேலாண்மைக்கு எதிராக

நின்றார் என்கிறார் நிஷிகாந்த் (In Gramscian terminology MKG's struggle can be viwed as a hegemonic struggle- to erase hegemony or ideological influence from the minds and hearts of common people. Using the same symbol for counter hegemonic methods.. a dichotomy in his method.. traditional idea of advaita but argued equality of human beings in modernized sense.)

Critical analysis of BRA MKG arya samaj

காந்தி பிரிட்டிஷ் எதிர்த்து மட்டுமல்ல சாதி எதிர்ப்பிலும் பெரும் உத்திகொண்டவராக இருந்தார். சாதி சீர்திருத்தம், தலித்கள் எழுச்சி, காந்திய முறைகள் என மூன்று வடிவங்களில் சாதி எதிர்ப்பு வெளிப்பட்டது. இதைல் அம்பேத்கார், காந்தி இணைவு அவசியமாகிறது (Synthesis of BRA and MKG need of the hour. Rodrigue " They differed in their understanding of modernity aeing traditions, proposing options for india and the world. Acro disagreements there was much united them not merely on iues and concerns but substantive positions as well")

ஆர்யசமாஜ் சுத்திகரண இயக்கம் தனது கம்யூனல் குணத்தை இழந்து எழவில்லை என்கிறார் கோல்கே(Arya samaj shuddi had its communal character)

அம்பேத்கார் 1891-1956 அவர் பகிஸ்கிரித் ஹிதகாரி சபை 1924, பம்பாய் சட்டமன்றம் 1927 10 ஆண்டுகள், 1927ல் மகத் சத்தியாகிரகம், 1930 நாசிக்கில் காலாராம் ஆலய நுழைவு,. 1936ல் ஐ எல் பி கட்சி, 1942 ல் செட்யூல்ட் பெடெரேஷன், ஜூலை 1941 வைஸ்ராய் நியமித்த பாதுகாப்பு கமிட்டி, 1942 வைஸ்ராய் கவுன்சிலில் லேபர் அமைச்சர், பின்னர் விடுதலை இந்தியாவில் சட்ட அமைச்சர். அரசியல் அமைப்பு சட்ட வரைவுகுழு தலைமை. என பரிணமித்து வந்தார். His strategy is civic equality, economic political empowerment and so clash with the other titan MKG என சொல்கிறார் கோல்கே.

காந்திக்கு இருபகுதியும் பாதிக்கப்பட்டவர்களே (விக்டிம்). (For MKG caste system based on false consciousne- brutalization of Ut and dehumanized caste Hindus so both are victims- so every individual to overcome caste prejudices.) ஆனால் அம்பேத்கார் அதை ஏற்கவில்லை. Mkg analysis shallow- not just removing the notion- caste hierarchies real in wealth, power, knowledge and other sources- all apportioned as per hierarchies என அம்பேத்கார் கருதினார். அவரின் சாதி ஒழிப்பில்

BRA" The Hindus observe caste not because they are inhuman or wrongheaded. They observe caste because they are deeply religious. People are not wrong in observing their caste. In my view what is wrong is their religion, which inculcated the notion of caste..the real remedy is to destroy the belief in the sanctity of sastras " (annihilation) என எழுதினார்.

காந்தி சாஸ்திரங்களை விமர்சனபூர்வமாக பார்த்தாலும் 'அழி ஒழி' என சொல்லவில்லை. தனிநபர் மற்றும் சமூகம் திருந்தி ஏற்படவேண்டிய அவசியமான மாற்றம் என விழைந்தார். அரசு உதவி சட்டம் எல்லாம் பெருமளவு உதவாது என காந்தி கருதினார்.(the problem is not to inspire the Ut but educating the upper castes to step down their upper pedestral " what ever appears low in them is a reflection of our terrible lowne"). தனி அடையாளம் கோருவது சமூக மோதலை அதிகரித்துவிடும். தேவையற்ற போட்டி சூழலை உருவாக்கும். அதிகாரம், செல்வம் சேர்க்க முண்டியடித்து செல்வது நிகழும் என்றார் காந்தி (He thought separate identity will increase the present problems into antognism unneceary competition and compulsive rush to accumulate wealth power etc).

அம்பேத்காருக்கு அரசியல் சட்டபாதுகாப்பு, அரசின் தலையீடு அவசியம். அவருக்கு இரு தனித்த அடையாளங்கள் அவசியமாயின. தனித்த அரசியல்

சக்தி எனும் அடையாளம், தனித்த சமூக மத அடையாளம். எனவே அவரது இயக்கம் பிராயசித்த இயக்கமல்ல- சுயமரியாதை கொண்ட தன்கையே தனக்கு உதவி இயக்கம் (No commonality existing / he detached his fight of upliftment from the general entire community upliftment.. Interests are irreconcilable. He acted on 2 directions- creating separate political identity by projecting Ut as most exploited and marginalized minority community and separate socio religious identity by conversion to overcome social stigma- ensuring social equality. The movement cannot be for self purification.. he stood for self help removal of injustice by the actions of sufferes. “No borrowed or hired person who does not belong to your cla can further your welfare by the least degree” and so his method creating self confidence self respect and rejected the patronizing idea)

காந்திக்கு மேற்குமயம் நவீனமயம் சுரண்டலின் வேறுவடிவமே தவிர அதை நீக்காது என்றார்.westernization/ modernization was not a method of emancipation but a changed form of exploitation not a choice between emancipation and exploitation but a choice between different traditions of exploitations

ஆர்ய சமாஜ் வேதகாலம் திரும்புவோம்-.காயத்ரி கற்போம் என்றது. சுத்திகரணம் என பேசியது. ஆனால் காந்தி stood for downward mobility- give up pride caste superiority accept voluntary simplicity- movement with the character of penance.

காந்தி போராட்டத்தில் காணப்படும் லிமிடேஷன் என நிஷிகாந்த் பட்டயலிடுகிறார்

ஏற்றத்தாழ்வான பொருளாதார முறையை அது பெரிதாக பேசவில்லை.

சாதி வெறும் மனம் சம்பந்தப்பட்ட விஷயம் மட்டுமல்ல அரசியல் பொருளாதார ஏற்பாடாகவும்

இருந்தது

எனவே அதிகார வெளியில் மாற்றம் என்பதும் அதில் தேவை என்கிற புரிதல் இல்லை. அரசின் பங்கை குறைத்து மதிப்பிடுதல், நீண்டகால திட்டமாக ஏதும் இல்லாமை. பெரும்பாலும் சுய நடைமுறை சார்ந்த பரிசோதனைகள். மற்றவரை ஏற்க செய்ய எடுக்கநேரும் நீண்டகாலம் . தலித்களை உற்சாகப்படுத்தாமல் நம்பிக்கை அழிப்பிற்கு உள்ளாதல், அவர்கள் paive object ஆக வைக்கப்பட்டதாக உணர்தல். இதை டி ஆர் நாகராஜின் புத்தகம் மிகச்சரியாக விளக்கும்.

(16. Limitations and strengths continuing relevance

1. Failed to qn and addre the highly unequal economic structure and power equation created by the caste system

2. Failed to understand Caste system is not just a state of mind- also a turbulent political and economic management

3. Failed to understand that the removal of caste system would also involve restructuring of the highly unequal economic and power relationship.. without R/s this, the miion of abolishing caste system could not be accomplished

4. Failed to understand the role of state and the proce of the westernization/ modernization

5. Failed to develop any long term method to garner state support or to speed up the proce of modernization to eradicate the false consciousne

6. the methods were personal example, argument, persuasion – so its own limitations

7. Significant limitation of his evolving strategy was that it

demoralized the UT- It was paternalistic- made thaem paive objects without their own individuality / agency

8. He thought of auring self respect in their jobs traditionally aigned- not worked out any plan to enhance their self confidence

9. Two weakne did not have any clear path to continue to fight against caste system- the second one its slowne given the size of india)

மெரிட்ஸ் என பார்த்தால் நிதானமாக மெதுவாக இருந்தாலும் சமூக அமைதியை அடிப்படையாக் கொண்டு, சுதந்திர போராட்ட ஒற்றுமையை சிதற அடிக்காமல் மேற்கொள்ளப்பட்ட இயக்கம் என சொல்லலாம்..

நிஷிகாந்த் புத்தகத்துடன் குமரப்பா அவர்கள் தொகுத்த Removal of Untouchability, பிரபு தொகுத்த Caste must go, நாகராஜன் அவர்களின் Flaming Feet and Other Eays, அம்பேத்கார் அவர்களின் க்யூபெக் சர்வதேச மாநாட்டிற்கான குறிப்பு Ambedkar Presentation at Canada Conference 1942, What Congre Gandhi have done, ராஜாஜியின் Ambedkar Refuted, K.சந்தானம் அவர்களின் Ambedkar Attacks- critical examination, Rajmohan's rejoinder to Arundhati Roy போன்றவற்றையும் இணைத்து வாசிக்கும்போது காந்தியின் சாதிப் போராட்ட புரிதல் கூடுதலாகும். அம்பேத்கார்- காந்தி இணைவு இந்திய சமூகத்தின் ஜனநாயக அடித்தளத்திற்கு பெரும் பலம் கூட்டும் என்றே உணரவேண்டியுள்ளது.

அம்பேத்கரும் பட்டியல் சாதியினரின் அரசியல் அதிகாரமும்

பிரிட்டிஷாரிடமும் காங்கிரஸ் இயக்க தலைவர்களிடமும் பட்டியல் சாதியினரின் அரசியல் அதிகாரத்திற்காக உறுதியாக 35 ஆண்டுகளுக்கு மேல் போராடியவர் அம்பேத்கர். விடுதலைக் காலம் துவங்கி இன்றுவரை சட்டமன்ற நாடாளுமன்றங்களுக்கும் அமைச்சரவைகளுக்கும் அவர்களுக்கு உரிமையுண்டு என்றால் அதற்கான பெரும்பாட்டைத் தந்தவர் அம்பேத்கர்.

சவுத் பாரோ கமிட்டிக்கு 1919ல் தன் வாதங்களை எடுத்து சென்றது முதல் அம்பேத்கர் போராட்டம் தொடங்கியதெனலாம்.. லக்னோ உடன்படிக்கையின்படி 1917ல் காங்கிரஸ்- முஸ்லீம் லீக் தனித்த வாக்காளர் முறையில் முஸ்லீம்களின் தேர்தல் முறை என்பதை ஏற்று இருந்தனர். 1909ல் வந்த மிண்டோ மார்லி சீர்திருத்தப்படி இவ்வுடன்பாட்டை அவர்கள் எடட நேர்ந்தது.

மக்கள் தொகைக்கேற்ப விகிதாச்சார அடிப்படையில் தீண்டாமை கொடுமைக்கு உள்ளாகியுள்ளவர்க்கு பிரதிநிதித்துவம் என அம்பேத்கர் கோரினார். அப்போது சொத்துரிமை, கல்வித்தகுதி, வரிகட்டுவோர் என்பவர்களுக்கே

வாக்குரிமை தரப்பட்டிருந்தது. மாண்டேகு-செம்ஸ்பொர்ட் 1919 சீர்திருத்தம் 800 இடங்களில் 5யை மட்டும் தலித் பகுதியினருக்கு தந்தது. அன்று மக்கள் தொகையில் 20 சதம் உள்ள பகுதியது.

1928ல் சைமன் கமிஷன் முன்பாக தலித்களுக்கு வயதுவந்தோர் வாக்குரிமை வேண்டும் என அம்பேத்கர் கோரினார். இரு பிரச்சனைகளை தீர்க்க வேண்டிய கடமையை அவர் உணர்ந்தார். வாக்குரிமை பெறுவது, தொகுதிகளை பெறுவது என்பதற்கான போராட்டத்தை தீவிரமாக முன்னெடுப்பது அவசியம் என்பதை அவரால் புரிந்துகொள்ளமுடிந்தது.

அக்டோபர் 23 1928ல் புனாவில் சைமன் கமிஷன் முன்னர் அம்பேத்கர் அளித்த பதிலில் அரசியல் பாதுகாப்பிற்கு தாங்கள் என்ன எதிர்பார்க்கிறோம் என்பதை முன்வைத்தார். As a matter of demand for political protection, we claim representation on the basis as the Mohamedan minority. We claim reserved seats if accompanied by adult franchise..if no adult franchise, then we should ask for separate electorates. Further we would like to have certain safeguards either in the Constitution, if it is poible, or else in the way of advice in the instrument to Governor regarding the education of Depreed Claes and their entry into the public services.

வயதுவந்தோர் வாக்குரிமை எனில் இட ஒதுக்கீட்டு தொகுதிகள், இல்லையெனில் தனிவாக்காளர் தொகுதி என்ற கோரிக்கையை அவர் வைத்திருந்தார். அத்துடன் அரசாங்க பொதுச்சேவைகளிலும், கல்வியிலும் இடம்பெற பாதுகாப்பு என்பதையும் கோரியிருந்தார்.

அடுத்த வாய்ப்பாக அவர் வட்டமேஜை மாநாடு 1930ல் பங்கேற்று கருத்தை தெரிவித்தார். அவர் மூன்று அம்சங்களில் கவனம் குவித்தார்.

வாக்குரிமை என்பதை வசதி படைத்தவர்க்கு மட்டும் என்பதிலிருந்து தலித்களுக்கு விலக்கு பெறுவது-வயது வந்தோர் வாக்குரிமை பெறுவது என்பதை அடிப்படையாக பார்த்தார். முதல் 10 ஆண்டுகளுக்கு தனிவாக்காளர் முறை, பின்னர் பொது வாக்காளர் முறையில் இட ஒதுக்கீடு என்கிற அணுகுமுறையை அவர் முன்வைத்தார். இதற்கு முன்னரான 1919 சவுத்பாரோ கமிட்டி, 1928 சைமன் கமிஷன் அனுபவங்களிலிருந்து பெற்ற அனுபவங்களையும் எடுத்துக்கொண்டு அவர் 1930ல் கோரிக்கைகளை முன்னெடுத்தார்.

1931 வட்டமேஜை மாநாட்டில் காந்தி பங்கேற்றார். அம்பேத்கரும் , இரட்டைமலை சீனிவாசன் ஆகியவர்களும் பங்கேற்றனர். மாநாட்டின் உள்ளேயும் வெளி சந்திப்புகளிலும் நடந்த விவாதங்களில் காந்தியுடன் கருத்து ஒற்றுமை ஏற்படவில்லை. வேறுபட்ட நிலைகள் உருவானது.

நவம்பர் 12, 1931ல் சிறுபான்மையினர் உடன்பாடு என இடஒதுக்கீடு கேட்டு ஆகாகான், அம்பேத்கார், ராவ்பகதூர் பன்னீர்செல்வம், ஹென்றி, ஹூபெர்ட்கார் என முஸ்லீம், தலித், இந்திய கிறிஸ்துவர், ஆங்கிலோ இந்தியன், அய்ரோப்பியர் சார்பில் கையேழுத்திட்டு பிரதமரிடம் உடன்பாட்டின் நகலை கொடுத்தனர்.

நவம்பர் 25, 1931ல் காந்தியை சந்தித்தப்போது ‘இடஒதுக்கீடு இல்லாமல் தேர்தலில் நிற்கட்டும்-தோல்வியுற்றால் சட்டப்படி நடவடிக்கை மேற்கொண்டு நியாயம் பெறலாம்’ என காந்தி தெரிவித்ததாக ராஜ சேகர் வண்டுரு தனது புத்தகத்தில் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

இந்தியா திரும்பிய பின்னர் மார்ச் 11, 1932ல் தனது நிலைப்பாட்டை தெரிவித்து எர்வாடா சிறையிலிருந்து காந்தி சாமுவேல் ஹோர், அரசு

செயலருக்கு எழுதுகிறார். அதில் தனிவாக்காளர் தொகுதி என அறிவித்தால் தான் உண்ணாநோன்பு மேற்கொள்ளநேரிடும் என உறுதிபட அறிவிக்கிறார். லோதியன் கமிட்டி இதை பரிசீலித்து வருகிறது என்ற பதிலும் காந்திக்கு தரப்படுகிறது.

நேப்பிள்ஸ் சென்ற அம்பேத்கார் அங்கிருந்து தனிவாக்காளர் முறை, இரட்டை வாக்குரிமை கேட்டு பிரிட்டிஷ் பிரதமருக்கு கடிதம் எழுதுகிறார்.

செப்டம்பர் 9 1932ல் பிரதமருக்கு ஒடுக்கப்பட்ட சாதியினருக்கும் முஸ்லிம்கள் போல் இடஒதுக்கீடு குறித்து காந்தி கடிதம் எழுதுகிறார்.அவர் அதில் what I am against is their statutory separation even in a limited form, from the Hindu fold, so long as they choose to belong to it என எழுதியிருந்தார். ஏற்கக்கூடிய பதிலை பெற இயலாத சூழலில் செப் 20 1932ல் காந்தி தனது உண்ணாநோன்பை துவங்கினார்.

செப் 19 அன்று மதன் மோகன் மாளவியா கூட்டிய இந்து தலைவர்கள் மாநாட்டில் அம்பேத்கார் பங்கேற்றார். தனது கொள்கைக்கும் காந்தி உயிர்க்குமான போராட்டம் நோக்கி தன்னை தள்ளக்கூடாது என அவர் அறிக்கை வெளியிட்டார். காந்தி விடுதலைக்காக உண்ணாவிரதம் மேற்கொண்டிருக்கலாம். தலித்களின் தனிவாக்காளர் அவார்டிற்கு எதிராக ஏன் உயிரை மாய்த்துக்கொள்ளவேண்டும் என அவர் வினவினார்.

எம் சி ராஜாவும் மூஞ்சேயும் கூட்டுவாக்காளர் முறை என்ற உடன்பாட்டிற்கு வந்திருந்தனர். மாநாட்டில் காந்தியின் முன்மொழிவுகள் என்ன என தெளிவாகத் தெரிந்தால்தான் தன்னால் அவார்டில் மாற்றம் பற்றி பேசமுடியும் என்பதை அம்பேத்கார் உறுதிபட தெரிவித்தார். தேஜ்பகதூர் system of primary and secondary election for the reserved seats என்றார்.

மாநாடு அம்பேத்கார், தேஜ்பகதூர், ஜெயகர், மாளவியா அடங்கிய சிறு கமிட்டியை அமைத்தது.

ராஜாஜி, ராஜேந்திர பிரசாத், தேவதாஸ், தேஜ்பகதூர் சாப்ரூ, பிர்லா, ஜெயகர் பம்பாயிலிருந்து புனே சென்று காந்தியை சந்தித்தனர். அம்பேத்கர், ராஜா ஆகியவர்களுடன் காந்தி விவாதிக்க விரும்பினார். ராஜா, ராஜ்போஜ், பாலு போன்றவர் காந்தி பக்கம் நின்றனர். பிரதமர் தனிவாக்காளர் தொகுதி அறிவிப்பைவிட கூடுதல் தொகுதிகள் - 197 எண்ணிக்கை கொண்டதாக இருக்கவேண்டும் என்பதை அம்பேத்கார் முன்வைத்தார். ஆனால் பிரைமரி தேர்தல்முறை 80க்கு மட்டும்தான் என்றே சாப்ரு திட்டம் பேசியது.

செப்டம்பர் 23 அன்று முக்கிய தலைவர்கள் 25 பேர் அமர்ந்து பேசினர். பிரைமரி எனில் வேட்பாளர் எவ்வளவு பேர், இடஒதுக்கிட்டிற்கு எவ்வளவு இட எண்ணிக்கை, மத்திய அசெம்பிளி- மாகாண அசெம்பிளி பிரதிநிதித்துவம், எவ்வளவு காலத்திற்கு இட ஒதுக்கீடு போன்றவை தொடர் விவாதப் பொருளாயின.

மாகாணங்களுக்கு 148 தொகுதிகள் என முடிவானது. ஒதுக்கீட்டு காலம் 5 ஆண்டுகளா அல்லது 10 ஆண்டுகளா- பின்னர் ரெபரெண்டம் என்ற கேள்வி வந்தது. 5 ஆண்டா அல்லது என் உயிரா என காந்தி தெரிவித்தார். உண்ணாநோன்பு 6 ஆம் நாளை எட்டியது. எம் சி ராஜா அம்பேத்காரிடம் The Mahatma is staking his life for our sake, if he dies, for the next thousand years we shall be where we have been…I am not going to stand by you any longer. I will join the conference and find a solution and I will part company from you என்றார். அம்பேத்கர் அவர்களும் இனியும் சோதனை தொடரமுடியாது என்ற நிலையுணர்ந்து I am willing to compromise என்றார்.

இருவகுப்பாரும் பரஸ்பர உடன்பாட்டிற்கு வருகிறவரை ஒதுக்கீடு தொடரும் என்கிற (The system of representation of Depreed Claes by reserved seats in the provincial and central legislatures shall continue until determined by mutual agreement between both the communities concerned in the settlement) ராஜாஜியின் ஆலோசனை ஏற்கப்பட்டது. செப் 24,1932 மாலை புனே ஒப்பந்தம் கையெழுத்தானது. ராஜாஜி தனது பவுண்டன் பேனாவை அம்பேத்கருடன் மாற்றிக்கொண்டார். பிரிட்டிஷ் அரசாங்கமும் ஏற்றுக்கொண்டது என்பதை தெரிந்துகொண்ட பின்னரே காந்தி செப் 26 அன்று உண்ணாநோன்பை கைவிட்டார். காங்கிரஸ் கட்சி புனா ஒப்பந்தத்தை ஏற்றதாக எந்த அறிவிப்பையும் வெளியிடவில்லை. 1935 அரசாங்க சட்டத்தின் ஒரு பகுதியாக ஒப்பந்தம் மாறியது.

ஏப்ரல் 23 1933 அன்று அம்பேத்கர் எரவாடா சிறையில் காந்தியை சந்தித்தார். வழக்கமாக ஞாயிறு அன்று காந்தி சந்திப்புக்களை வைத்துக்கொள்ளாமல் இருந்தார். அம்பேத்கருடன் 45 நிமிடம் சந்திப்பு நடந்தது. குறைந்தது 25 சதம் பிரைமரி தேர்தலில் பெறவேண்டும் என்பதை காந்தி பரிசீலிக்கவேண்டும் என்றார் அம்பேத்கார். இது குறித்து கருத்துக்களை தருமாறு ரமானந்த சட்டர்ஜி, தக்கர் பாபா, பிர்லா, குன்ஸ்ரு, புருஷோத்தம்தாஸ்தாகூர்தாஸ், சிந்தாமணி ஆகியோருக்கு காந்தி கடிதம் எழுதினார். ஜெயகர், தேஜ்பகதூருக்கும் பின்னர் தனது கருத்தை விளக்கி கடிதம் எழுதினார். மௌலானா அலியின் பார்முலாவைப் போல் ஒன்றை அம்பேத்கர் முன்வைக்கிறார். ஏற்பதற்கில்லை என காந்தி தெரிவித்திருந்தார்.

ஏப்ரல் 29 1933 ஹரிஜன் இதழில் single election- joint electorates but should secure a fixed minimum of Harijan Votes என அம்பேத்கார் தெரிவித்தார். திடிரென

சொல்லப்படுவதால் என்னால் முடிவிற்கு வரமுடியவில்லை என காந்தி தெரிவித்திருந்தார். If they accepted the Pact in order to save my life, surely, they had their consideration, and it comes with ill grace from them now to repudiate a complete bargain என்றும் குறிப்பிட்டிருந்தார் காந்தி. உண்மையிலேயே உடன்பாடு சரியில்லை எனில் உண்ணாநோன்பு பற்றி பேசாமல் குறைகளை விவாதமாக்கி பேச காலம் இருக்கிறதே என்றும் குறிப்பிட்டிருந்தார்.

உடனடியாக அம்பேத்கார் என்ன பதில் அளித்தார் என்பதை அறியமுடியவில்லை. 1937 தேர்தல் அனுபவத்தைக்கொண்டு 1945ல் காந்தியும் காங்கிரசும் என்ன செய்துவிட்டார்கள் என்பதிலும், 1946ல் அரசும் சிறுபான்மையினரும் என்ற ஆக்கத்திலும் அவர் தனது விமர்சனங்களை தந்திருந்தார். தனிவாக்காளர் முறை கோரிக்கையை வலியுறுத்தியிருந்தார். ஜூன் 16, 1934ல் காந்தியை மற்றும் ஒருமுறை அவர் சந்தித்தார். அதன் பின்னர் சந்தித்தாரா என அறியமுடியவில்லை.

அக்டோபர் 13 1935ல் தீண்டப்படாதவன் என்கிற களங்கத்துடன் நான் பிறந்திருக்கலாம். அது என் தவறல்ல. ஆனால் இந்துவாக சாகமாட்டேன். அது என் சக்திக்குள் இருக்கிறது என்றார் அம்பேத்கர்.

1937 தேர்தலில் அசெம்பிளி தொகுதிகளில் 1758க்கு 777 காங்கிரஸ் பெற்றது. 10 சத மக்கள்தான் வாக்குரிமை பெற்றிருந்தனர். இதில் 53 சதம் காங்கிரசிற்கு வாக்களிக்கவில்லை என கருத்து தெரிவித்தார் அம்பேத்கார். 50 சத வாக்குகளையோ தொகுதிகளையோ காங்கிரஸ் பெறவில்லை. அதே போல் தீண்டப்படாதவர் என சொல்லப்பட்டோரின் 82 சத வாக்குகள் காங்கிரசிற்கு கிடைக்கவில்லை என்பதையும் அவர் 1945 ஆக்கத்தில் வெளிப்படுத்தியிருந்தார். காங்கிரஸ் பெற்ற 78 தலித்

இடங்களும் பெரும்பான்மை இந்துக்கள் போட்ட வாக்குகளின்படி பெறப்பட்டவை. இடஒதுக்கீடு தொகுதி என்பதாலேயே வெற்றிபெற்றவர் தலித்களை பிரதிநிதித்துவப்படுத்துகிறார் என சொல்லமுடியாது என அம்பேத்கார் எழுதினார். பூனா உடன்பாட்டின்படியான 1937 தேர்தல் மூலம் Congre had succefully and effectively treated Scheduled caste legislators as dumb driven cattle என்றும் அவர் தனது வருத்தத்தை பதிவு செய்திருந்தார்.

அம்பேத்கர் தலித்களின் குறைகளை அய் நா சபை அறியும்படி செய்திடவேண்டும். அதற்கு குழு ஒன்றை அனுப்பிடவேண்டும் என முயற்சித்தபோது அமெரிக்க ஆப்ரிக்க சிந்தனையாளர் போராளி வெப் டுபாய்ஸ் அவர்களை நீக்ரோ பிரச்சனைகள் பற்றிய புரிதலுக்காக அணுகினார். இனவெறியால் பாதிக்கப்பட்டிருந்த தென்னாப்பிரிக்கவிற்கும் அம்பேத்கரின் போராட்டம் குறித்த கருத்துக்கள் சென்றன. அய்நாவில் இந்திய பிரதிநிதியினரில் ஒருவரான மகராஜ் சிங் இனவெறி குறித்து பேசியபோது தென்னாப்பிரிக்கா ஆட்சியாளர் ஜான் ஸ்மட்ஸ் உங்களின் தீண்டாமை குறித்து தெரியாதா என பதில் தந்ததுள்ளார். உங்கள் குறையறியாமல் பிறர் மீது கல்லெறியவேண்டாம் என எச்சரித்தார்.

இரண்டாம் உலகப்போர் சூழலில் வைஸ்ராயின் காபினட்டில் அம்பேத்கார் சேர்த்துக்கொள்ளப்பட்டார். 1943ல் அரசு வேலைகளில் இடஒதுக்கிடு என்கிற affirmative action policy ஏற்கப்பட்டது. முதலில் 8 ½ சதம் என்பது 1946ல் 121/4 என உயர்ந்தது. உயர்கல்விக்கு கல்வி உதவித்தொகை என்பதும் ஏற்கப்பட்டது.

1946ல் செட்யூல்ட் பட்டியல் வகுப்பாருக்கு பாதுகாப்பு குறித்த மெமொரண்டம் ஒன்றை அரசியல் நிர்ணயசபைக்கு அம்பேத்கார் வழங்கினார். அதில்

தலித்கள் வாக்கெடுப்பில் அதிக வாக்குப்பெற்றவர் எப்படி பொதுவாக்கெடுப்பில் தோற்கிறார் என்பதை விளக்கினார். The working committee of SCF demands that the system of joint electorates should be abolished and the system of separate electorates be introduced in their place of. தொடர்ந்து அரசியல் நிர்ணய சபையிலும் தனிவாக்காளர் தொகுதிக்காக போராடிப்பார்த்தார். ஆனால் பொதுத்தொகுதி, 10 ஆண்டுகளுக்கு இட ஒதுக்கீடு என்பதையே அவர் வாழ்நாள் இருந்தவரை அவரால் பெறமுடிந்தது. இன்று பல பத்தாண்டுகளுக்கு அந்த ஏற்பாடு நீட்டிக்கப்பட்டு வருகிறது என்பதைக் காண அவர் வாழ்நாள் இடம் கொடுக்கவில்லை. 1956ல் அவர் மறைந்தார்.

II

அம்பேத்கார் ஆகஸ்ட் 15 1936ல் ஐ எல் பி கட்சியை ஆரம்பித்தார். 1937 தேர்தலில் பம்பாய் மாகாணத்தில் ஒதுக்கப்பட்ட 15ல் 11 இடங்களில் வெற்றிபெறமுடிந்தது. 1939-45 இரண்டாம் உலகப்போர் காலம். மார்ச் 26 1940ல் முஸ்லீம் லீக் பாகிஸ்தான் தீர்மானத்தை நிறைவேற்றியது. காங்கிரஸ் இயக்கம் 1940ல் ஒத்துழையாமை, 1942ல் இந்தியாவிட்டு வெளியேறு இயக்கங்களில் இறங்கியது. கிரிப்ஸ் தூதுக்குழுவால் எவரையும் திருப்திபடுத்த முடியவில்லை. 1945ல் காங்கிரசும் காந்தியும் செட்யூல்ட் சாதியினருக்கு என்ன செய்துவிட்டனர் என்பதை அம்பேத்கர் எழுதிவெளியிட்டார்.

செப்டம்பர் 1939ல் நாஜிகளுக்கு எதிரான யுத்தத்தில் பிரிட்டிஷாருக்கு ஆதரவு என்கிற அறிக்கையை அம்பேத்கர் வெளியிட்டார். அடுத்த மாதம் வைஸ்ராயையும் சந்தித்து செட்யூல்ட் பகுதியிலிருந்து உண்மையான பிரதிநிதிகள் தேர்விற்கு வேண்டுகோள் விடுத்தார்..அம்பேத்காரை

தேசிய பாதுகாப்பு கவுன்சிலில் பிரிட்டிஷ் ஜூன் 1941ல் இணைத்துக்கொண்டது. 1942-46 ஆண்டுகளில் வைஸ்ராய் கவுன்சில் பொறுப்புகளையும் அம்பேத்கர் பெற்றார். ஜூலை 1945ல் அட்லி லேபர் அரசாங்கம் பொறுப்பிற்கு வந்தது. இந்தியாவிற்கு அதிகார மாற்றம் குறித்த நடவடிக்கைகளில் இறங்கியது. செட்யூல்ட் பட்டியல் பிரிவினருக்கு எவ்வித உறுதிமொழியையும் அவ்வரசிடம் பெறமுடியவில்லை.

அம்பேதகர் அக் 26 1939ல் சட்டமன்றத்தில் நாட்டின் நலன் என்பதில் யாருக்கும் தான் சளைத்தவன் அல்லன்- ஆனால் செட்யூல்ட் சாதியினர் நலன் என்கிற விசுவாசம் தனக்கு மிக முக்கியமானது -கைவிடமுடியாத ஒன்று எனப்பேசினார். கிரிப்ஸ் குழுவினரிடம் அரசியல் நிர்ணயசபை என்பதில் ஏமாற்றமே மிஞ்சும். கையையும் காலையும் கட்டிப்போட்டுவிட்டு ஆதிக்க இந்துக்களிடம் ஒப்படைத்தால் எங்களுக்கு ரொட்டிக்குப் பதில் கல்தான் கிடைக்கும் என்றார். அதேபோல் ஏப்ரல் 1946ல் காபினட் தூதுக்குழுவினரிடம் அரசியல் நிர்ணயக்குழு இந்துக்களின் ஆதிக்கம் கொண்டதாக இருக்கும் என்றார். உண்மையான தலித் பிரதிநிதிகளை பெரும்பான்மை இந்து வாக்காளர்கள் தோற்கடிக்கின்றனர் என்றார். தனிவாக்காளர் தொகுதியால் இந்துக்களுக்கு எவ்வித பாதிப்பும் இல்லை என்றார்.

பிரிட்டிஷார் 1945 டிசம்பரில் தேர்தல் அறிவித்தனர். வைஸ்ராய் கவுன்சிலில் அம்பேத்கார் இருந்ததால் தேர்தலில் நிற்கவில்லை. அவரின் செட்யூல்ட் கூட்டமைப்பு தேர்தலில் வெற்றிபெற முடியவில்லை. அவரால் பம்பாய் பகுதியிலிருந்து அரசியல் நிர்ணய சபைக்கு வரமுடியவில்லை. ஜோகேந்திரநாத் மண்டல் உதவியால் வங்கப்

பகுதியிலிருந்து அவர் தேர்வுபெற்றார்.

அம்பேதகர் மே 17 1946ல் சர்ச்சில் அவர்களுக்கு காபினட் மிஷன் ஏமாற்றிவிட்டது என்கிற செய்தியை அனுப்பினார். அவர்களை கை- கால் பிணைத்து இந்து ஆட்சியாளர்களிடம் ஒப்படைக்க முன்மொழிந்துள்ளது என்றார். தொடர்ந்து ஓராண்டிற்கு மேலாக அம்பேத்கர் சர்ச்சிலுடன் விவாதித்தார். அட்லி அரசை தன்னால் சமாதானம் செய்யமுடியவில்லை என்பதையும் தெரிவித்தார். சர்ச்சிலாலும் தலையிட்டு தீர்க்கமுடியாத சூழலே ஏற்பட்டது.

அம்பேத்கரை அரசியல் நிர்ணய சட்ட வரைவுக்குழு தலைவராக்கிடவேண்டும் என்றார் காந்தி. அம்பேத்கருக்கும் அப்பொறுப்பு வழங்கப்பட்டது. காங்கிரசுடன் தனித்தொகுதி தவிர வேறு சமரசத்திற்கு அம்பேத்கர் செல்லக்கூடாதென அவரது தோழர்கள் சிவராஜ், ஜே என் மண்டல் போன்றோர் கருதினர். 1947ல் பம்பாயில் கூடிய ஃபெடரேஷன் செயற்குழுவில் qualified separate electorates என்கிற அம்சம் விவாதிக்கப்பட்டது. எது இடஒதுக்கீட்டு தொகுதியோ அங்கு தனிவாக்காளர் முறையும் பிற இடங்களில் பொதுவாக்காளருடன் பட்டியல் வகுப்பினர் இருப்பர் என்கிற முன்மொழிவு வந்தது.

அம்பேத்கர் பொறுத்தவரை மூன்று அம்சங்களில் திரும்ப திரும்ப கவனம் செலுத்தினார். சரியான தலித் பிரதிநிதி, பெரும்பான்மையினரிடமிருந்து தலித்கள் அரசியல்ரீதியாக ஒதுங்கிவிடாமல் பார்த்தல், பெரும்பான்மை பிரதிநிதி வருவதிலும் கூட தலித்களின் செல்வாக்கை நிலைநிறுத்தல் என்பனவே அவை.

பட்டேலுக்கும் அம்பேத்காருக்கும் இடையே பேச்சுவார்த்தைகள் நடைபெற்று முடிவு விரைவில்

எட்டப்படலாம் என பத்திரிக்கைகள் பேசலாயின. சிவராஜ், மண்டல் ஆகியோர் முஸ்லீம் லீக் உதவியுடன் தனித்தொகுதி என வற்புறுத்திவந்தனர். காங்கிரசுடன் உடன்பாட்டிற்கு அம்பேத்கார் முயற்சித்து வந்தார். அவரின் partition or Pakistan 1946ல் மீண்டும் வெளியிடப்பட்டது.

சிறுபான்மையினர் துணைக்குழு ஏப்ரல்17 1947ல் கூடும் என அறிவிக்கப்பட்டது. காங்கிரஸ் பெருந்தன்மையுடன் நடக்கவேண்டும். இருக்கிற 292 உறுப்பினர்களில் தனியாக தான் ஒருவன் மட்டும் என்ன செய்யமுடியும் - அரசியல் நிர்ணயசபையை விட்டு வெளியேறினால் குற்றம் சொல்லக்கூடாது என்றார் அம்பேத்கார். காந்திஜியின் ஆலோசனையை பெற்ற படேல் தனி வாக்காளர் முறையை ஏற்க மறுத்துவிட்டார் என்பதை அம்பேத்கர் சொல்லத்துவங்கினார்.

நாட்டின் பிரிவினையின் தாக்கத்தால் நடைமுறையில் இருந்த இடஓதுக்கீடு என்பதே இனி கிடையாது என படேல் உறுதிபட கூறினார். தலித்களுக்கு இடஓதுக்கீடு என்பதில்லை எனில் தான் வெளியேறுவதாக அம்பேத்கர் தெரிவித்தார். தனது 30 ஆண்டுகால உழைப்பை வீணாக்கிட முடியாதென்றார். நேருவும் படேலும் தலித்களுக்கு இடஓதுக்கிடு என்கிற வகையில் மே 26 1949ல் அரசியல் நிர்ணயசபையில் பேசினர். முடிவும் ஏற்பட்டது.

நேரு உரையில் ஒதுக்கீட்டை மத, சாதி அடிப்படையில் பார்க்கவில்லை (I do not look at it from the religious point of view or the caste point of view, but from the point of view that a backward group ought to be helped and I am glad that this reservation also will be limited to ten years) எனக் குறிப்பிட்டார். பட்டியல் வகுப்பினர் நன்றி பாராட்டவேண்டும்- தாங்கள் அவ்வகுப்பார்

என்பதை எதிர்காலத்தில் மறக்க கற்கவேண்டும் என்றார் படேல்.

அரசியல் அசெம்பிளிக்கு காபினட் மிஷன் மொத்தம் 389 இடங்கள் என்றது. இதில் 296 மாநிலங்களுக்கான இடங்கள்- சமஸ்தானங்களுக்கு இடங்கள் 93. 212 பொது இடங்களில் காங்கிரஸ் 201, அம்பேத்கார் 1, கம்யூனிஸ்ட் 1 மற்றவர் 9 எனப் பெற்றிருந்தனர். முஸ்லீம் லீகிற்கான 78ல் அக்கட்சி 73யை பெற்றது. மொத்தம் 296ல் செட்யூல்ட் வகுப்பார் 31பேர் இருந்தனர். இவர்களில் 29 பேர் காங்கிரஸ் சார்ந்தவர்கள்.

கிறிஸ்துவ சிறுபான்மை சார்ந்த டாக்டர் எச் சி முகர்ஜி சிறுபான்மை கட்டியின் தலைவராக இருந்தார். பெரும்பான்மை அடிப்படையில் 28:3 என்ற வாக்கில் தனிவாக்காளர் முறை இல்லை என முடிவிற்கு இக்கமிட்டி வந்தது. அமைச்சரவையில் சட்டரீதியாக தலித் பிரதிநிதித்துவம் என்பதும் விவாதமானது. கே எம் முன்ஷி அவ்வாறு கூடாதென்றார். ரிசர்வேஷன் தொகுதியில் குறைந்த சதஅளவு கம்யூனிட்டி வாக்குகள் பெற்றே நிற்கவேண்டும் என்பதில்லை என்ற முடிவிற்கு ஆகஸ்ட் 27, 1947ல் வந்தனர். இதில் சர்தார் நாகப்பா- சர்தார் படேல் கடுமையான விவாதங்களை மேற்கொண்டனர். இவ்விவாதத்தின்போது ஏன் அம்பேத்கார் அவையில் இல்லை என்கிற கேள்வியை, தட்சாயினி வேலாயுதம் , எச் ஜே காண்டேகர் எழுப்பினர்.

பிரிவினையின் தாக்கத்தால் மைனாரிட்டி கமிட்டி பிரச்சனைகள் தள்ளிப்போடப்பட்டன. காந்தியின் படுகொலைக்குப்பின்னர் மைனாரிட்டி விஷயங்கள் படேலின் முழுகட்டுப்பாட்டிற்கு வந்தன. டிசம்பர் 30, 1948ல் கூடிய அட்வைசரி கமிட்டியில் டாக்டர் எச் சி முகர்ஜி, தாஜ்முல் ஹூசைன் போன்றவர்கள் இட

ஒதுக்கீட்டு முறையே வேண்டாம் என்றனர்.

சென்னை முனிசாமி பிள்ளை (தலித் காங்கிரஸ்காரரர்) செட்யூல் வகுப்பாருக்கு இட ஒதுக்கீடு என்கிற விலக்கு இருக்கவேண்டும் என்றார். சட்ட அமைச்சர் என்கிற வகையில் அம்பேத்கரும் இது ஏற்கப்படவில்லையெனில் தான் வெளியேறவேண்டியிருக்கும் என்பதை உறுதியாக தெரிவித்தார். மே 1949ல் பட்டியல் வகுப்பாருக்கு இடஒதுக்கீடு 10 ஆண்டுகளுக்கு அவசியம் என்பது உணரப்பட்டதாக (it was recognized, however, that the peculiar position of SCs would make it neceary to give them reservation for a period of ten years and the position would be reconsidered at the end of the period) மீண்டும் தெரிவிக்கப்பட்டது.

வயதுவந்த அனைவருக்கும் வாக்குரிமை என்பது அடிப்படை உரிமை என அம்பேத்காரும், ஜெகஜீவன்ராமும் வாதாடினர். படேல் அவ்வாறு ஏற்கமுடியாதென்றார். அரசியல் அமைப்பு சட்டத்தில் விதியாக இடம் பெறவைக்கலாம் என்கிற அளவில் சர்தார் அதை ஏற்றார். அம்பேத்கர் முன்வைத்த நகல் சட்டத்தில் பிப் 26, 1948ல் இந்த ஷரத்து இல்லை. பின்னர் திருத்தமாக அது ஏற்கப்பட்டது.

அரசியல் அமைப்புச் சட்டம் நடைமுறைக்கு வந்தபோது ஷரத்து 325ன் படி ஒரே வாக்காளர் பட்டியல் என்பது அழுத்தமாக சொல்லப்பட்டது.

1. No person to be ineligible for inclusion in, or to claim to be included in a special, electoral roll on grounds of religion, race, caste or sex There shall be one general electoral roll for every territorial constituency for election to either House of Parliament or to the House or either House of the Legislature of a State and no person shall be ineligible for inclusion in any such roll or claim to be included in any special electoral roll for any such constituency on grounds

only of religion, race, caste, sex or any of them

அதேநேரத்தில் மக்கள் அவை எனில் பட்டியல்-பழங்குடி வகுப்பாருக்கு இடஒதுக்கீட்டு தொகுதிகள் என்பது உறுதி செய்யப்பட்டது. ஆனால் ராஜ்ய சபா, மாநில மேல் அவைகளுக்கு ஒதுக்கீடு இல்லை. பெரும்பாலான தொகுதிகள் இருவேட்பாளர் தொகுதிகளாகவே இருந்தன. வங்கம் வடக்கு மூன்று உறுப்பினர் தொகுதியாக இருந்தது. 489 மக்கள் அவை தொகுதிகளில் எஸ் சி தொகுதிகளாக 72 இருந்தன. மாநிலங்களில் 3283 தொகுதிகளில் எஸ்சி-க்கானவை 477 ஆக இருந்தன.

விடுதலை இந்தியாவில் வயது வந்தோர் அனைவருக்கும் வாக்குரிமை அடிப்படையில் நடந்த 1952 முதல் பொதுத்தேர்தலில் காங்கிரஸ் 364, கம்யூனிஸ்ட் கட்சி 16, அம்பேத்கரின் பெடரேஷன் 2 யை பெற்றனர். தேர்தலில் அம்பேத்கார் வெற்றிபெற முடியவில்லை. காங்கிரஸ் வென்றது. அவர் 14561 வாக்குகள் வித்தியாசத்தில் தோற்கும் நிலை ஏற்பட்டது. கம்யூனிஸ்ட்கள் சார்பில் டாங்கே நின்றார். இந்து மகாசபாவும் போட்டியில் இருந்தது. இரு உறுப்பினர் தொகுதி குழப்பத்தால் ஏற்பட்ட செல்லா வாக்குகள் 77333. இந்த செல்லா வாக்குகளில் தோழர் டாங்கே மட்டுமே 39165 வாக்குகளை பெற்றிருந்தார். இந்த குழப்பம் தவிர்க்கப்பட்டிருந்தால் அம்பேத்கார் வெற்றிபெற்றிருக்க முடியும் என்ற பெட்டிஷன் நிராகரிக்கப்பட்டது.

அம்பேத்காரை அசோக்மேத்தா தலைமையில் சோசலிஸ்ட்கள் ஆதரித்து நின்றனர். சோசலிஸ்ட்கள் 10 1/2 சதம் வாக்குகளைப் பெற்றபோதும் 12 சீட்டுக்களே பெற்றனர். கம்யூனிஸ்ட் கட்சி 3 ¼ சதம் பெற்றபோதும் 16 தொகுதிகளைப் பெறமுடிந்தது.

பந்தோபாத்யா போன்றவர்கள் அம்பேத்கார்

தோல்விக்கான காரணங்களை நாட்டு பிரிவினை காரணங்களுடன் பொருத்தி தேடுகிறார். சாதி அம்சத்தை அரசியலற்றதாக்கி அதை சமூக பின்புலத்திற்கு தள்ளிய அதிகாரமாற்ற சூழல் தலித்களுக்கு பாதகமானதாக அவர் சொல்கிறார். அமைப்புரீதியாக அவர்களைப் பலப்படுத்துவதில் அம்பேத்கரின் கவனக்குறைவு காரணம் எனவும் அவர் தன்பார்வையை வைத்தார். ஆனால் சமதளபோட்டியின்மைதான் காரணம் என பந்தோபாத்யாவை ஏற்காதவர்களின் பார்வையாக இருக்கிறது.

அம்பேத்கர் டிசம்பர் 6, 1956ல் மறைகிறார். முதல் பொதுத்தேர்தலை மட்டுமே அவரால் பார்க்க, பங்கேற்க முடிந்தது. இரண்டாவது பொதுத்தேர்தல் 1957ல் நடந்தது. நேரு அமைச்சரவையில் இருந்த விவி கிரி இரு வேட்பாளர் தொகுதியான பார்வதிபுரம், ஆந்திராவில் நின்று தோற்றார். அங்கு 565 வாக்குகள் வித்தியாசத்தில் திப்பல சூரி டோரா என்கிற எஸ் சி வேட்பாளர் வென்றார். கிரி உச்சநீதிமன்றம் சென்றார். டோரா வெற்றி உறுதி செய்யப்பட்டது. பொதுவேட்பாளரை தலித் வேட்பாளர் வென்றது விவாதமானது.

அம்பேத்கர் அரசியல் அமைப்புசட்டம் வந்த சூழலில் it would be enough to have plural member constituencies with cumulative voting உதவிகரமாக இருக்கும் என கருதினார். அதாவது இருவரா, மூவரா எவ்வளவு வேட்பாளர்களை தேர்ந்தெடுக்கவேண்டுமோ அவ்வளவு ஓட்டுகள் வாக்காளர் வசம் இருக்கவேண்டும். அவர் விரும்பியவர்க்கு வாக்கை மாற்றி போடலாம் என்கிற முறை.(voter is allowed to have as many votes as the members to be elected, can transfer votes to one candidate or divide among them). இம்முறையால் தலித்களின் உண்மையான பிரதிநிதிகள் வருவதற்கு

வாய்ப்பிருக்கும் என நினைத்தார்.

பத்தாண்டுகளுக்கு மட்டும் இட ஒதுக்கீடு என ஏற்படுத்தப்பட்ட ஒன்று ஜனவரி 5, 1960ல் அடுத்த 10 ஆண்டுகளுக்கும் நீட்டிக்கப்பட்டது. அதேநேரத்தில் two members abolition act 1961ல் நிறைவேற்றப்பட்டது. வாக்காளர் அடையும் குழப்பம் காரணமாக்கப்பட்டது. 10 ஆண்டுகள் நீட்டிப்பு என்பது தொடர்ந்து அரசியல் அமைப்பு சட்ட திருத்தம் மூலம் செய்யப்பட்டு வருகிறது. 95வது சட்ட திருத்தம் 2009ன் படி கீழ்கண்ட திருத்தம் செய்யப்பட்டது. ஜனவரி 26, 2020வரை இந்த வாய்ப்பு வழங்கப்பட்டுள்ளது.

1. Notwithstanding anything in the foregoing provisions of this Part [Part XVI], the provisions of this Constitution relating to—

1. the reservation of seats for the Scheduled Castes and the Scheduled Tribes in the House of the People and in the Legislative Aemblies of the States; and

2. the representation of the Anglo Indian community in the House of the People and in the Legislative Aemblies of the States by nomination, shall cease to have effect on the expiration of a period of sixty years seventy years from the commencement of this Constitution: Provided that nothing in this article shall affect any representation in the House of the People or in the legislative Aembly of a State until the diolution of the then existing House or Aembly, as the case may be

இந்திய அரசியல் சூழல் தொடர்ந்து திருத்தம் வருவதை உத்தரவாதப்படுத்துவதாகவே அமைந்துள்ளது. அம்பேத்கார் தன் வாழ்க்கை முழுதும் போராடி வென்றதை இருந்து பார்க்கமுடியாமல் போனாலும்- அவரே நின்று

தோல்வியுற்றபோதிலும் அவரது உறுதிப்பாட்டின் வெற்றியை தொடர்ந்த தலைமுறையினரால் சுவைக்க முடிந்துள்ளது. இதை உணர்ந்து வாழ்பவர்களால் சமூக முன்னேற்றத்திற்கான அடுத்த படிகளை நோக்கி நகரமுடிந்துள்ளது. அரசியல் அதிகாரம் என்பதில் வாய்ப்பு உருவாகியிருந்தாலும் - ஒரு வாக்கு ஒரே மதிப்பு என்பது தேர்தல் களத்தில் இருந்தாலும் - ஒரே சமூக பொருளாதார மதிப்பு என்பதற்கான முழுமையை நோக்கி இந்திய சமூக மனிதன் நகர்வதற்கான போராட்டங்கள் முடிந்தபாடில்லை.

Ref:

Ambedkar Gandhi Patel- The Making of India’s Electoral System by Raja Sekhar Vundru IAS

Sardar Patel and constitution Making Shodhganga Papers

Ambedkar, untouchability and the Politics of Partition Dr. Jesús Francisco Cháirez-Garza

(ஆகஸ்ட் 2019)

காஞ்ச அய்லய்யாவின் நான் ஏன் இந்துவல்ல

Why I am Not a Hindu- Kancha Ilaiah

மே 2018

காஞ்ச அய்லய்யா உஸ்மானிய பல்கலை அரசியல் துறை பேராசிரியராக பணியாற்றியவர். தற்போது 65 வயது நிரம்பியவர். ஏராள ஆய்வு எழுத்துக்களை தந்தவர். Why I am not a Hindu, Untouchable God, God as Political Philosopher, Buffalo Nationalism போன்ற புத்தகங்களின் ஆசிரியர். பூலே அம்பேதகார் பாதையில் பயணித்து வருபவர். அவரின் ‘நான் ஏன் இந்து அல்ல’ வெளியாகி 20 ஆண்டுகள் முடிந்துவிட்டன. சசிதரூரின் நான் ஏன் இந்து என்கிற 2018ல் வெளியான புத்தகத்தை படித்தவுடன் காஞ்ச அய்லய்யாவின் புத்தகத்தை மீண்டும் நினைவூட்டிக்கொள்ள படித்தேன். அதிலிருந்து சில அம்சங்கள் இங்கு பேசப்படுகிறது.

மகாத்மா பூலே,அம்பேத்கார், பெரியார் வழியில்தான் வரலாற்றை கட்டுடைத்து மீள்கட்டுமானம் செய்யமுடியும். புதிய விஷயங்களை அறிந்து கொள்ள மறுப்பவர்கள் அழிவர் என்கிற பார்வையை விரிவுபடுத்தி இந்நூலில் உரையாடுகிறார் பேரா.அய்லய்யா.

உற்பத்தியில் கடின உழைப்பில் பல்வேறு

சாதிகளின் வேர்கள் உள்ளன. பிராம்மணர்கள் இதை அறிவாக ஏற்காமல் மந்திரங்களை அறிவுத்துறையாக்கினர். உற்பத்தியில் ஈடுபட்ட சாதிகள் அதை சார்ந்து ஏராள சொற்கிடங்கை நடைமுறை ஞானத்தை ஏற்படுத்திவைத்துள்ளனர். அவை அறிவாக ஏற்கப்படாமல் இருப்பதேன் என்கிற கேள்வியை பேரா அய்லய்யா எழுப்புகிறார்.

தலித்பகுஜனம் என்பார்க்கு தனித்த பிரம்மாண்ட கோயில் ஏற்பாடுகள் கிடையாது. பொச்சம்மா, பொலிமெரம்ம, பொட்டராஜூ என்கிற தனது ஊர் தெய்வங்கள் பற்றி விரிவாக அய்லய்யா பேசுகிறார். அவரது சாதிப்பிரிவான குருமர் (ஆடுமேய்ப்பவர்) கடவுளாக பீரப்பா பற்றியும் எடுத்து சொல்கிறார். பிரம்மா, விஷ்ணு, சிவா என்பதையெல்லாம் குடும்பத்திலோ, கிராமத்திலோ கேள்விக்கூட பட்டதில்லை. நகர்ப்புற பள்ளிகளுக்கு சென்றபின்னர்தான் அவை அறிமுகமே ஆகின என்கிறார். பிராம்மணர் அனுசரிக்கும் தீட்டு போன்ற கருத்துக்கள் தங்களிடம் இல்லை. இந்து குழந்தைகளுக்கு வேதம், ராமாயணம் மகாபாரதம் சொல்லப்படுகிறது. அவர்களுக்கு பொச்சம்மா தெரியும். ஆனால் மரியாதை இருக்காது. சூத்ரர், சண்டாளர் என்கிர பதமெல்லாம் சொல்லிக்கொடுத்திருப்பர்.

தலித்பகுஜன் குடும்பத்தில் சமத்துவ வழிப்பட்டு உரையாடல் இருக்கும்.. பாலின உரையாடல் தீங்கு என இந்து குடும்பத்தார் நினைப்பர். தாய் தன் மகளிடம் அது குறித்துடு பேசுவது பாவம்- மீறல் என நினப்பார். அப்பாவின் குடும்ப அடக்குமுறைகள் அக்குடும்பங்களில் சகித்துக்கொள்ளப்படும்.

இந்துக்கள் பகவத்கீதையை கொண்டாடுவர். ஆனால் எங்கள் வீட்டிற்கு அது வந்துவிடக்கூடாது. அதை படிப்பதற்கும் எங்களுக்கு தடை. பள்ளிகளில்

அக்குழந்தைகள் நல்ல ஆடை , வேறுபட்ட உணவு பழக்கம் வைத்திருப்பர். ஆசிரியர்களும் கூட அவர்கள் சார்புநிலையுடனேயே செயல்படுவர். எங்களுக்கோ நல்ல உணவே இறைச்சிதான். எங்களுக்கு சேக்ஸ்பியரும் காளிதாசரும் ஒன்றுதான் . இருவரும் அந்நியர்கள்தான். எங்களது மொழி ஏதும் பாடப்புத்தகத்தில் காணப்படுவதில்லை என்கிற எதார்த்த நிலையை படம்பிடிக்கிறார் அய்லய்யா..

கொடுமை என்னவெனில் எங்கள் கலாச்சாரம்- நாங்கள் என்கிற உணர்வே எங்கள் விழ்ப்புணர்வில்கூட அண்டிவிடாத சூழல். அப்படி விழிப்படையக்கூடாது என தடுக்கும் சதிகள். எங்கள் வீடும் கல்விக்கூடமும் வேறு கலாச்சாரத்தனமையுடன் விளங்கின. இந்துக்களுக்கு சமஸ்கிருத பெருமிதம் இருந்தாலும் ஆங்கில கல்விக்கு குழந்தைகளை அனுப்பினர். நாங்களோ தெலுங்கு பள்ளிகளுக்கே முழுமையாக போய்சேரவில்லை.

Hindu Morality is just opposite to our morality. அவர்கள் சடங்கு சம்பிரதாய உற்பத்தியிலிருந்து விலக்கிகொண்ட வாழ்க்கையில்.. நாங்களோ முற்றிலுமாக அன்றாட உழைக்கும் வாழ்வில். எங்களிடத்தும் திருமண்ம், சாவின்போது புரோகிதர் வருவார். அவர் பேசும் எந்த மந்திரமும் எங்களுக்கு புரியாது. எங்களுக்கு தெய்வீகத்திற்குமான உறவை எடுத்துச்சொல்லவேண்டிய பொறுப்பை அவர் செய்வதில்லை. நாங்களும் அன்று ஒருநாள் தானே- நமக்கு என்ன கற்க இருக்கிறது என்கிற பாணியிலேயே அவரை எதிர்கொள்வோம் என்கிறார் அய்லய்யா.

அவர்கள் சமர்ப்பயாமி- ஸ்வாஹா என இரண்டு வார்த்தைகளை அதிகம் சொல்வர். இருப்பதை கொடு என்கிறது முதல் வார்த்தை. அதை உண்டுவிடு

என இரண்டாவது பேசுகிறது. யார் கொடுப்பர்- யார் உண்பர் என்பது தெரிகிறது. பலநேரம் புரோகிதர் அதிகம் கேட்கிறார் என கிராமத்தில் சண்டைகள் வருவதுண்டு. இதுவும் ஒருவகை சுரண்டல் உறவுதான்.

இந்துமதம் பொருளாதார நடவடிக்கைகளில் இணைந்த செயல்பாட்டிற்கு அனைவரையும் கொணர்வதில்லை. உற்பத்தி சார்ந்த தத்துவமரபு தலித்பகுஜனங்களின் மரபு. இந்துக்களுக்கோ தெய்வீகம் சார்ந்த தத்துவமரபு. முன்னவர்களுக்கு இம்மண் சார்ந்து, புவி சார்ந்து எல்லாம். அவர்களுக்கோ அடுத்த உலகம்-சொர்க்கம்போகிடத்தான் எல்லாம்.. கை வேலை இல்லையெனில் வாய்க்கு வேலையில்லை என்கிற எளிய புரிதல் தலித்பகுஜன மரபில்.

தலித்பகுஜன் பாலியல் உறவுகளும் மேலான கலைவடிவங்களை பெற்றிருக்காது. ஆனால் இந்துக்களிடம் அது கலைவடிவமாகும். முன்னது செக்யூலர் மரபு. பின்னதில் கடவுள் லீலைகளாக மதம் சார்ந்து செல்லும். குழந்தைகள் வருவதும் வளர்வதும் அவர்களுக்கு உற்பத்தியில் உதவிட மேலும் கூடுதலாக ஒருகை. Marriage basically a human contract அவ்வளவுதான். தலித் குடும்ப பெண் கணவனுக்கு அடிபணிந்து பாதபூஜை செய்யவேண்டியதில்லை. மேலான எஜமான விளித்தல் ஏதுமில்லை. சண்டை எனில் சகஜமாக சமதையாக வைதுகொள்ள முடியும். மிகுந்த ஜனநாயக உறவுகள் அங்கு.

ஒவ்வொரு கிராமும் அரசியல் அதிகார மையமாக செயல்படுகிறது. இந்துக்களுக்கு அதிகாரம் என்றாலே பிராம்மண- சத்ரிய மாதிரிதான் முன்வைக்கப்படுகிறது. தற்போது இந்த அதிகார வெளிக்கு நவீன சத்ரியர் என்கிற சூத்திர தட்டினர்

வந்துள்ளனர். ரெட்டிகளும், கம்மாக்களும் தங்களை இந்துவின் பிரிவாகவும் மற்றவரை ஒடுக்கும் அதிகாரம் இருப்பதாகவும் கருத துவங்கியுள்ளனர். அதேநேரத்தில் விவசாய வேர்களிலிருந்து இவர்கள் அந்நியமாகிவிடவில்லை.

நவீன சத்ரியர்கள் காரணமாகவே பலவீனமாகவேண்டிய பிராம்மணியம் காப்பற்றப்பட்டு வருகிறது என்கிற முடிவை அய்லய்ய எட்டுகிறார். இன்று சாதிவாத தத்துவத்திற்கு நவீனசத்ரியர்களின் புஜபலமும் பிராமினிசத்துடன் அதன் உறவுகளும் பொருந்திபோய் நிற்கும் நிலை ஏற்பட்டுள்ளது. அவர்கள் மனித உறவுகளை பிராம்மணப்படுத்திக்கொள்ளவே விழைகிறார்கள். தலித்தியப்படுத்திக்கொண்டால் அவர்களது கலாச்சார தன்மைகள், செயல் நெறிகள் வேறாக இருந்திருக்கும் என்கிறார் அய்லய்யா. தலித் உறவுகளில் பொதுவாக நாம் இருக்கும். நான் இருக்காது. Individualism என்பது இருக்காது.

உயர் சாதி இந்துக்களில் தனிச்சொத்து என்பதற்கு முன்னுரிமை இருக்கிறது. இந்த அளவு தலித் கலாச்சாரத்தில் இருப்பதில்லை. ஆயிரக்கணக்கான ஆண்டுகளாக அப்படி ஏதும் அறியாதவர்களாக அவர்கள் இருந்து வருகின்றனர். அது அவர்களின் பலம்தான்..

பிராமண பனியா நவீன சத்ரியர் என்கிற அணிசேர்க்கை நவீன இந்தியா கட்டுமானத்திற்குரியது போன்று சொல்லப்படுகிறது. இந்த Hinduised modernity என்பது வரலாற்றுரீதியாக எதிர்மறை வளர்ச்சியே ஆகும். ஆன்மீகவாதத்தையும் அரசியல் அதிகாரத்தையும் கலந்து தந்தைவழி சாதிய மேலாதிக்க அதிகாரத்துவம்தான் அது. பிராம்மண எதேச்சதிகாரம் நவீன பாசிச வடிவத்தில் தன்னை

வெளிப்படுத்தும் (Brahminical auhtoritarianism can expre itself in neo fascist forms)

பிராம்மணர்கள் சத்ரியர்களை முற்றிலுமாக வெளியேற்றி அனைத்து அரசியல் நிறுவனங்களிலும் தங்கள் அதிகார வெளியை விடுதலைக்கு பின்னர் எடுத்துக்கொண்டனர். அவர்கள் பனியா வெளிகளுக்கும் நுழைந்தனர். கோயில் சொத்து அர்ச்சகர் என அனைத்து அதிகாரங்களையும் தங்கள் கட்டுக்குள் கொணர்ந்தனர். உண்மையில் பார்க்கப்போனால் முஸ்லீம் படையெடுப்பிற்கு முன்னர் இருந்த காலத்தைவிட வலிமைபெற்றதாக விடுதலைக்கு பின்னரான பிராம்மணிய அதிகாரம் கோலோச்சுகிறது.- பரந்த அளவில் செயல்படுகிறது. அதிகாரங்களை பெறும் கருவிகளான கட்சிகளையும் அவர்கள் கைப்பற்றினர். கம்யூனிஸ்ட் கட்சியும் அவர்கள் மேலாதிக்கத்தில்தான் கட்டுப்பாட்டில்தான் இருந்தது.

ஜோதிராவ் பூலே, அம்பேத்கார் போன்றவர்கள்தான் சாதி எதிர்ப்பு தேசிய புரட்சிகளை துவக்கினர். அவர்கள் பிராம்மண மேலாதிக்க தகர்ப்பு என்பதை தீவிரப்படுத்தினர். காந்தியின் ராமராஜ்யம் என்பதை தவிர்த்து புத்தரை அம்பேதகார் முன் நிறுத்தினார்.

கம்யூனிஸ்ட்கள் பேசிய புரட்சியிலிருந்து அம்பேத்காரின் புரட்சியை எவ்வாறு வேறுபட்டு பார்ப்பது என்கிற கேள்வியை எழுப்பி விளக்கம் தருகிறார் அய்லய்யா. இந்தியாவில் மட்டும் பிராம்மண எதிர்ப்புடன் மார்க்சிய புரட்சிகர கொள்கை தலித் அறிவார்ந்தவர்களின் தலைமையுடன் வந்திருக்குமானால் இங்கு தலித்பகுஜன் சமூக புரட்சி மலர்ந்திருக்கும். ஆனால் மிகவும் பிற்போக்குகளான பிராமண பனியா நவீன

சத்ரியர் கைகளில் மார்க்சிய கொள்கை சிக்கிக்கொண்டது. கம்யூனிஸ்ட்கள் கம்யூனிஸ்ட் அல்லாத பிராம்மண சக்திகளின் உறவுகள் பகைகொண்டதாக தெரியும். ஆனால் சமூக உறவுகளில் அங்கு எந்த பகையும் இல்லை என விமர்சிக்கிறார் அய்லய்யா (In this atmosphere the most revolutionary theory—Marxism—fell into the hands of most reactionary social forces—the Brahmins, the Baniyas and the neo-Kshatriyas. The power relations between Communist and non-Communist brahminical forces appeared to be antagonistic but the social relations remained nonantagonistic)

மண்டல் போராட்டம் தலித்மயமாக்குவதற்கு முன்னோட்ட போராட்டம் என்பதை அறிந்து அதை திசை திருப்ப பாபர் மசூதி- ராமஜென்மபூமியை பிராம்மண இந்துமதம் கையில் எடுத்தது. பாபர் மசூதி இடிப்பின் மூலம் நிலைமைகளை திசைதிருப்பியது.

பாராளுமன்ற ஜனநாயகம் அடிப்படையில் பிராம்மணவகைப்பட்ட ஜனநாயகமானது. காலனிய அதிகாரவர்க்கம் பிராம்மண அதிகார வர்க்கமானது. அவர்கள் தங்களை உலக முதலாளித்துவத்துடனும் இணைத்துக்கொண்டனர். ஆங்கிலவகைப்பட்ட மாடல்களால் சாதிய மேலாதிக்கம் குறைந்துவிடவில்லை. தலித்பகுஜன ஜனநாயாகம் உருவாகிட பிராம்மண- பனியா- நவீன சத்ரியர் எதிர் சக்திகள் என்கிற உணர்வு தேவைப்படுகிறது. இந்த போராட்டத்திற்கு ஷெட்யூல்ட் பிரிவினர், பிற பிற்பட்டவர், சிறுபான்மையினரின் அய்க்கியம் தேவைப்படுகிறது.

காங்கிரஸ் தனது 50 ஆண்டுகள் ஆட்சியில் லிபரல் கட்சி என பேசிக்கொண்டாலும் சாதி ஏற்றத்தாழ்வுகளை சரி செய்யவில்லை. கட்சிக்குள்கூட அதை அவர்களால்

செய்யமுடியவில்லை. தலித்பகுஜன் உறவுகள் அங்கு அவநம்பிக்கையுடனே பார்க்கப்பட்டது. மத கலாச்சார மட்டத்தில் தலித்பகுஜனங்களை other என்றே அங்கிருந்த இந்து உயர் தலைமை பார்த்தது.

கம்யூனிஸ்ட் இயக்கத்திலும் இருபிரிவுத் தலைமையே இருந்தது. கம்யூனிஸ்ட் இந்துவழிப்பட்ட வாழ்க்கையை கைவிட்டார்களா? இதை அம்பேத்கார்தான் முதலில் புரிந்துகொண்டு வெளிப்படுத்தினார். கம்யூனிஸ்ட்களின் சமூக உறவுகள் சாதிவட்டாரவகைப்பட்டே இருக்கிறது. திருமண உறவுகளும் அப்படியே உள்ளது. இந்துயிசம் எதிர்த்து, இந்து கடவுள்களை எதிர்த்து அவர்கள் பெரும் விமர்சனங்களை கொண்டிருக்கவில்லை. புரோகிதர்கள் புராணங்களை சிலாகித்து பேசினால், கம்யூனிஸ்ட்கள் அதற்கு விமர்சனங்களை எழுதிக்கொண்டிருந்தனர். கம்யூனிஸ்ட்களும் சம்ஸ்கிருத, மேற்கித்திய கல்விபின்புலம் கொண்டவர்களாகவே இருந்தனர். உயர் இந்து வகுப்பரிடமிருந்தே வந்தனர். .

(Thus even the Communist movement started functioning in two separate camps—the ‘upper’ caste leader camp and the Dalitbahujan cadre camp. Ambedkar was the first one to understand this fact. Did the Communist upper’ castes give up the Hindu way of life? Certainly not. Their social relations continued to be within their caste circles. Marriages took place within the caste structure; their ‘personal friends’ remained within their own caste circles. They never declared themselves to be against Hinduism. They have not built a critique of the Hindu Gods)

கம்யூனிஸ்ட் அறிவுஜீவிகளில் பலர் பிராம்மணர்களிடமிருந்து வந்தவர்கள். அவர்களது மாற்று கலாச்சார உரையாடல்கள் இந்து வாழியல் கருத்துக்களிலிருந்து தங்களை

தள்ளிவைத்துக்கொண்டதாக இல்லை என்கிற விமர்சனத்தை காஞ்ச அய்லய்யா வைக்கிறார். The philosophical perception of a liberal Hindu leader and a Communist Hindu leader about the Dalitbahujans is similar to that of the claical Hindu forces என்பது அவரது குற்ற சாட்டாக இருக்கிறது. தலித் பகுஜன் கடவுளர் வெகுமக்களின் உற்பத்தி கலாச்சார பிரதிபலிப்புகள் என்பதை அவர்கள் பார்க்க தவறுகின்றனர்.

இங்கு மூலதனமே சாதிப்பட்டிருக்கிறது (Casteisation of capital). அதிகார வர்க்கத்திற்கும் உழைக்கும் வர்க்கத்திற்கும் கலாச்சார இடைவெளியிருக்கிறது. சமஸ்கிருதமயப்படுவதாலோ, கொஞ்சம் பணக்காரர் ஆவதாலோ, சொத்துள்ளவராக மாறுவதாலோ பேராசிரியர், உயர் அதிகார பதவிகளில் அமர்வதாலோ மட்டும் பிரச்ச்னைகளிலிருந்து தலித்கள் தப்பமுடிவதில்லை. வீடு வாடகைக்கூட பிரச்சனைதான் என பலரின் அனுபவத்திலிருந்து உரையாடுகிறார் அய்லய்யா. சமூக அந்தஸ்தில் சமதையானவராக பார்க்கப்படுவதில்லை என்கிறார். இதனால்தான் இந்துகாட்டுமிராண்டித்தனத்திலிருந்து (Hindu barbarity) விடுதலையெனில் புத்தமதமாற்றம் என நிகழ்த்திக்கொண்டார் அம்பேத்கார் என்கிறார் அய்லய்யா. பெரியார் இந்துமதத்தை கடவுளர்களை கடுமையாக விமர்சித்து திராவிடர் மேலாதிக்க கலாச்சாரத்திற்கு போராடினார் என்கிற பதிவை அய்லய்யா தருகிறார்.

காந்தி செத்துக்கொண்டிருந்த இந்துயிசத்திற்கு புத்துயிர் கொடுத்தார் எனில் கம்யூனிஸ்ட்கள் எழுச்சிபெற்ற தலித்திசத்தை குறைத்துவிட்டனர். காலனிய எதிர்ப்பு தேசியவாதத்தை காந்தி இந்துமயமாக்கினார் எனில், கம்யூனிஸ்ட்கள் தேசியம் இந்துமயமாகிவருவதை கணிக்க தவறினர்.கிருஷ்ணா, கீதை, காந்தி, நம்பூதிரி என வேற்றுமையில் ஒற்றுமை என்கிற கண்ணியை நாம்

மறுமதிப்பீடுகளுக்கு உட்படுத்தவேண்டும். அவர்களது உணர்வின் சாரம் ஒன்றாக உள்ளது என்கிற கடும் குற்றசாட்டை அய்லய்யா வைக்கிறார்..

அதேநேரத்தில் தென்னிந்தியாவில் பலமாக எழுந்த பல்வேறு உயர்சாதி எதிர்ப்பு இயக்கங்கள் பசவர் இயக்கம், நாராயணகுரு, பெரியார் தொண்டுகளை குறிப்பிட்டு திமுக போன்றவை ஆட்சிக்கு வருவதற்கான வாய்ப்புகள் கிடைத்ததை குறிப்பிடுகிறார். வடஇந்தியாவில் பகுஜன் சமாஜ் கட்சி உருவாவதற்கு இவை முன்னுதாரணமாக இருந்தன என்கிறார்.

உற்பத்தியிலிருந்து விலகிப்போன உயர்சாதி இந்துக்களின் ஆதிக்கம் தனிசொத்துரிமையை நம்பியுள்ளது. தலித்பகுஜன் உழைப்பை நம்பியுள்ளவர்கள் என்கிற எதிரை கட்டுகிறார் அய்லய்யா. The casteization of property destroys the social basis of property.. Dalitbahujan social systems are democratic in nature, structuring themselves in social collectivity and in a collective consciousne. Collectivity and collective consciousne are reinforced by the negation of the institution of private property என்கிற விளக்கத்தை தருகிறார்.

இந்தியாவின் எதிர்காலம் தலித்பகுஜன் என்றாக வேண்டும் எனில் அவர்கள் தங்கள் பலம் பலவீனம் பற்றி அறிந்திடல் வேண்டும். தங்கள் விடுதலையின் மூலம் அவர்கள் அனைவரையும் விடுவிக்க முடியும். ஆனால் கடுமையான பாதையாக அது இருக்கும். சிவில் சமூகத்தை தலித்தியமயப்படுத்துவது, அரசு நிர்வாக எந்திரங்களை, கோயில்களை தலித்மயப்படுத்துவது போன்றவை கடினமான பணிகளாக இருக்கும். தலித்மயப்படுத்துவது என்றால் உழைக்கும் வாழ்க்கைமுறை, அனைத்து மட்டங்களிலும் உயர் ஜனநாயக அனுசரிப்பு, தனியார் சொத்து குறித்த பிரமைகளிலிருந்து விடுபடுதல்

என்கிற விளக்கத்தை அவர் பல்வேறு இடங்களில் வைக்கிறார்.

பாட்டாளிவர்க்க புரட்சிகளைவிட இது கடுமையானது. பிராம்மணர்களை உற்பத்திசார்ந்த கடினமான பணிகளுக்கு அனுப்புவது என்பதே பெரும் வேலையாக இருக்கும். பிராம்மண அறிவுஜீவிகளின் சவாலையும் தலித்திய ஜனநாயக இயக்கம் எதிர்கொள்ளவேண்டியிருக்கும். Dalitization must be handled very skilfully. All the theories that brahminical intellectuals have created in the name of nationalism, modernity, secularism and democracy bear the diabolical seal of Brahminism and Hinduism. The Dalitbahujan movements have not produced enough organic intellectuals to reinterpret the whole literature that emerged during the nationalist period and the post-colonial period.

இந்துமயமாக்கு என்பதற்கு சரியான மாற்று முழக்கம் இந்திய சமூகத்தை தலித்மயமாக்கு என்பதே அகும். நாம் நம்மை நேசிக்க கற்றுக்கொள்வோம். நமது புரட்சி அமையான வழிகளையே தேர்ந்தெடுக்கட்டும் என்கிற விழைவுடன் காஞ்ச அய்லய்யா தலித்பகுஜன் ஜனநாயக புரட்சியை எதிர்கால இந்தியாவிற்கு முன்வைக்கிறார்.

26-5-18

இந்திய சமூகவியலாளர்கள் சாதி குறித்து…

ஆக 6, 2022

இந்திய சோசலாஜிஸ்ட்கள் சாதியின் இன்றைய தன்மை குறித்த ஆய்வுகளை அவ்வப்போது தந்து வருகின்றனர். திபங்கர் குப்தாவைவை எடிட்டராகக் கொண்டு பலர் எழுதிய caste in Question: Identity or hierarchy என்ற வால்யூம் ஒன்றை 2004ல் sage நிறுவனம் கொண்டுவந்தது.

வட இந்தியாவில் யாதவர்கள் அரசியல் பற்றி லூசியாவும், ஜைனர்கள் மத்தியில் சாதி குறித்து ஜான் கார்ட், அரியானா சாதி பஞ்சாயத்துகள் பற்றி பிரேம் செளத்ரி, பீகாரின் கிராமங்களில் சாதி குறித்து கெளரங் சகாய், கர்நாடாகாவில் ’எஸ் சி’க்கள் பற்றி ஜி கே கரந்த், பஞ்சாப் தலித்கள் சீக்கியம் பற்றி சுரிந்தர் ஜோத்காவும், தலித் திரட்சி குறித்து பத்ரி நாராயண், அனுஜா அகர்வாலின் ராஜஸ்தானின் மார்ஜினல் கம்யூனிட்டிகள் என்கிற 8 ஆய்வுகள் இந்த வால்யூமில் இடம் பெற்றுள்ளன.

திபங்கரின் அறிமுகம் என்ற வகையில் தனது ஆய்வை தந்துள்ளார். அவரது ஆய்வில் காணப்படும் சில அம்சங்களை மட்டும் இங்கே தொட்டுக்காட்ட முயற்சித்துள்ளேன்.

சாதி இன்று எதார்த்த நிலைமைகளில் pure ritual hierchy என்பதாகவே தொழிற்படுகிறதா? அப்படி இல்லை என்ற பதிலை திபங்கர் தருகிறார். ஜாட், அகிர், தேவர், குர்மி போன்ற சாதிகளை எடுத்துக்கொண்டு அவை முன்னொரு கால 'சூத்திரர்' என்ற நிலையில் இல்லை. பல இடங்களில் பிராம்மண, ஷத்திரிய வகுப்பினரைவிடவும் 'சுப்பிரீயர்' நிலையில் இருப்பதாக குப்தா தன் ஆய்வில் மதிப்பிடுகிறார்.

திபங்கர் எழுதுவதாவது :

They are now ideals that energise political activisms quite at variance from those of the once dominant local castes. This leads to a spiral of caste antagonisms symbolised by the contradictory hierarchical formulations in the political market place. in a sense, rarely hierarchy expreed in practice today without it being challenged by the very people who were earlier supposed to be quiescent"

முன்பு போல இப்பொழுதெல்லாம் எவ்வித எதிர்ப்பும் இன்றி சாதி மேன்மை- உயர்வு என்பதை எவரும் கொண்டாடமுடியாது என்ற எதார்த்த விழிப்புணர்வு வளர்ச்சியை குப்தா அடையாளப்படுத்துகிறார்.

அடுத்து திபங்கர் குப்தா எழுப்பிய இரு கேள்விகள்:

Are we to aume that the ideology of the pure hierarchy is dead? Are we now in the realm of competing equalities?

இந்த இரண்டு கேள்விகளும் இந்தியாவில் சாதி அசைவின் எதார்த்தம் குறித்த புரிதலுக்கு அவசியமான கேள்விகள். அப்படி ஜாதிகள் பொருதிக்கொள்ளும்போது textual orthodoxy என்பதை அவை கைவிட்டுவிடுவதையும் திபங்கர் குப்தா

பேசுகிறார்.

caste patriotism ஒன்றும் புதிதல்ல என்று சொல்லிவிட்டு அகிர், குஜர், ஜாட், படிடார், ஆதி தர்மிகள் என பல சாதிகள் தங்களை பெருமிதம் கொண்ட உணர்வுடனேயே பார்த்து வந்துள்ளனரே தவிர கீழ் என்ற உணர்வு கொண்டல்ல என்பதையும் திபங்கர் குறிப்பிடுகிறார்.

வயதுவந்த அனைவருக்கும் வாக்கு என வந்தபின்னர் சாதிக்கும் அரசியலுக்குமான உறவு பெருமளவு மாறி வருகிறது. castes that were once considered to be subaltern in character are breaking free of rural protocol to politically expre their ambitions in supra local formats - அதாவது இன்று சாதிகள் தனக்கான அரசியல் இடத்திற்கான விருப்பார்வங்களை வெளிப்படையாக உரக்க தெரிவிப்பனவாக மாறியிருப்பதை திபங்கர் சுட்டிக்காட்டுகிறார். எனவே சாதி- கட்டுப்பாடு- கிராமம் என்ற நிலையெல்லாம் உடைந்து வருவதையும் அவர் தொட்டுக்காட்டுகிறார்.

வாக்காளர் அனைவரும் சாதி அடிப்படையில்தான் வாக்குகளை செலுத்துகிறார்கள் என்பதில்லை என்றாலும் அரசியல் தலைமைக்கும் சாதி உறவுகளுக்கும் இணக்கமான பேச்சுவார்த்தை அடிக்கடி நடக்காமல் இல்லை.

திபங்கர் இந்த முடிவிற்கும் வருகிறார்- அதாவது பன்முக தனித்தன்மை கொண்ட படிநிலைகள் உருவானதைச் சொல்கிறார். It is quite logical that there should be multiple and idiosyncratic hierarchies. பிராமணிய கருத்தியல்களான purity and pollution போன்றவைகளுக்கு அப்பாற்பட்டு residence, occupation wealth என தங்களை படிநிலைகளில் எப்படி உயர்த்தி பொருத்திக்கொள்கின்றனர் என்பதையும் திபங்கர் சொல்கிறார்.

எந்த தனி சாதியும் தன் கூட்டத்தாரால் மட்டும் வெற்றி பெற முடியாது என்ற அரசியல் சூழலில் அணிசேர்க்கைகள் தவிர்க்கமுடியாதாகின்றன. இந்த அணிசேர்க்கை என்பது orthodox ranking என்ற படிநிலைப்படி அமைவதில்லை. KHAM அணிசேர்க்கை சத்திரியர், தலித், முஸ்லீம் என வந்ததை திபங்கர் எடுத்துக்காட்டுவார். இந்த அரசியல் அணிசேர்க்கைகளில் எல்லாம் பண்டைய சமூகத்தில் பேசப்பட்ட textual அப்டிநிலைகளை பார்த்து அதை ஒட்டி பணிந்தெல்லாம் வருவதல்ல என்பதை அன்றாட அரசியல் புலப்படுத்துகிறது. முன்பு போல ஆதிதர்மிகளை ஜாட் சாதியினரால் கட்டுக்குள் வைத்திருக்க முடியாத நிலை உருவாகியிருப்பதையும் திபங்கர் சொல்வார். அரசியலில் மட்டுமில்லாமல் பொருளாதார அமசங்களிலும் தங்கள் தனித்துவத்தை Ad Dharmis காட்டத்துதுவங்கியுள்ளனர்.

சாதிகள் தங்கள் படிநிலையில் ஏற்படுத்திக்கொண்டுவரும் மாற்றங்களை வெறும் சமஸ்கிருதமயமாக்கல்- அதாவது மேல்சாதி போல் ஆகுதல் என்று சுருக்கி புரிந்துகொள்ளவேண்டாம் என்பார் திபாங்கர். பல சாதிகள் அப்படிச் செய்வதில்லை என்கிறார். அனைவருமே பிராம்மண வாத்தியார்களை-சடங்குகளுக்கு அழைப்பதுமில்லை என்கிறார். தங்களுக்கான சடங்குகளுக்கான குருமார்களை தங்கள் பகுதியிலிருந்தே அவர்கள் பெறப்பார்க்கிறார்கள். ஒக்கலிகர்கள் பகுதிகளில் கோயில்களிலிருந்து கூட பிராம்மணர்கள் அப்புறப்படுத்தப்பட்டதை திபாங்கர் குறிப்பிடுவார்.

அடுத்து திபங்கர் நகரும் இரு புள்ளிகளும் முக்கியமானவை.

“What has happened instead is that castes today have a

different context in which they can expre their identity driven politics. As the context has undergone major modifications- urbanisation, adult franchise etc- caste identities are expreing themselves differently from the ways they did before”

" caste has not changed, but the potentialities that were always there within this stratificatory system are now out in the open and in full view.

இந்த ஆய்வில் இறுதியாக திபங்கர் வரக்கூடிய மிக முக்கிய புள்ளி அம்பேத்கர் முன்னரே வந்தடைந்த புள்ளி. அகமணத்தை வெற்றி கொள்ளாமல் சாதி இறுக்கத்தை தளர்த்தமுடியாது என்ற புள்ளி. இதை நகர்ப்புறமயமாதல் வழியில் ‘அருகாமையில் இருப்பவர் எவர்’ என்ற அடையாளமற்று போகும் சூழலால்தான் உருவாக்க இயலும் என்கிறார் திபங்கர் குப்தா.

To disarticulate caste, endogamy has to be surmounted. Only urbanisation and its logic of anonymity can accomplish..Till that happens, caste identities will find novel ways of expreing themselves, now in politics, now in economics, now in capricious expreions of hierarchy, justice and even equality.

அதாவது நகரங்களில் சாதி இல்லை என்பதில்லை. கிராமத்தைவிட ஒருவருக்கு தன்னை உரக்க வெளிப்படுத்திகொள்ளும் வாய்ப்பு அங்கு கூடுதலாக கிடைக்கிறது. Castes get stronger because of urbanisation என்கிற optical illusion பற்றியும் தன் ஆய்வில் திபங்கர் குறிப்பிடாமல் இல்லை.

திபங்கர் ஆய்வின் வழியில் orthodoxy textual hierarchy என்கிற சாதி படிநிலை இன்று அரசியலில் அப்படியே தொழிற்படமுடியவில்லை. அப்படி தொழிற்படவும் இல்லை என புரிந்துகொள்ளலாம். இதன் பொருள் சாதி இல்லை என்பதல்ல என்றும் புரிந்துகொள்ளவேண்டும்.

6-8-2022

-SCs are found to be under

-even at higher education levels STs, SCs, and OBCs continue to be mostly under and over represented in better-off and worse-off occupation claes, respectively, over this peak period of growth between 1999-2000 and 2011-12. For instance, in the rural sector, SCs are under

-The continued over and under

சாதி வர்க்க சேர்மானம் குறித்த ஆய்வுத்தாள்

Aociation of Caste and Cla- caste cla Dynamics

அசீம்பிரேம்ஜி பல்கலை சார்பில் ஆய்வறிக்கை ஒன்றை படிக்க நேர்ந்தது. வைசாலி கோலி அவர்களின் பேப்பர்- சாதி வர்க்க சேர்மானம் குறித்த ஆய்வுத்தாள்.

இங்கு 3000 ஆண்டுகளுக்கு மேலான பழமை வாய்ந்த சாதி என்பதை, இன்றைய வழக்கு மொழியில் வைசாலி எடுத்தாள்கிறார். செட்யூல்ட் வகுப்பார், பிற்பட்ட வகுப்பார், மற்றவர் அதாவது உயர் சாதியினர் என வகைப்படுத்தி ஆய்வு நடத்தப்பட்டுள்ளது. அதேபோல் வர்க்கம் என்பதில், ஊதியம் பெறும் வகுப்பார், வர்த்தக வகுப்பார், அடிமட்ட உழைப்பாளர், விவசாய தொழிலாளர் எனப் பிரித்துக்கொள்கிறார் வைசாலி.

பல்வேறு வர்க்கத்தட்டுகளில் இருப்போரிடம் சாதி என்பது எவ்வாறு கூடவே உட்கார்ந்து வருகிறது. அவர்களின் பொருளாதாரம் மற்றும் சமூகக் காரணிகளில் நிற்கிறது என்பது பேசப்பட்டுள்ளது.

“how caste identities shape economic life chances and social experiences for individuals placed in different cla locations, as well as how cla identities shape such experiences of individuals belonging to different caste groups”

occupational convergence between SC households and non-scheduled households இருந்தாலும், எஸ்டி பிரிவில் இது குறைவாக இருக்கிறது.

மற்றொரு சுவாரஸ்யமான தகவல் :

Although SCs have difficulty in moving out of their traditional occupations, the upper castes are also not completely cushioned from downward mobility.

1999-2000ல் செட்யூல்ட் வகுப்பார் எஸ் சி 19.14 சதம், எஸ் டி 8.63, ஓபிசி 35.57,மற்றவர் 36.65 என்கிற சதவீதத்தில் இருந்தால், 2011-12ல் 18.57,8.45,43.58, 29.51 என்கிற சதத்தில் சோசியல் குரூப்பாக இருப்பதைக் காண்கிறோம். ஊரகப்பகுதியில் வர்க்கப் பகுப்பாய்வை விவசாயி, விவசாய தொழிலாளி, புரொபஷனல்கள், சுயதொழில் எனச் செய்துள்ளனர். இந்த சதவீதம் 1999-2000ல் 40.36, 44.77, 2.78, 12.09 என்றால் 2011-12ல் 38.73,43.21,3.47,14.59 எனக் காட்டப்பட்டுள்ளது.

நகர்ப்புற வர்க்கப் பிரிவுகளாக சுயதொழில், காஷுவல், புரொபஷனல் என்கிற மூன்றை எடுத்துக்கொள்கின்றனர். 1999-2000ல் 41.15 சதம், 42.04, 16.81 என்றால், 2011-12ல் இந்த சதவீதம் 40.2,40.21,19.59 என இருக்கிறது.

சாதி சமூகவாரியான கிராமம் மற்றும் நகர்ப்புற தலைக்கு மாதச் செலவு என ஒன்றை கணக்கிட்டுள்ளனர்.

கிராமத்தில் எஸ்டி, எஸ்சி, ஓபிசி, மற்றவர் 1999-2000ல் ரூபாயில் உத்தேசமாக 409, 434, 470, 554 செலவு கணக்கீடு என்றால், இந்த தலைவாரி செலவு 2011-12ல் உத்தேசமாக 499, 572, 628, 734 ஆக உயர்ந்துள்ளது.

இதேபோல் நகர்ப்புறத்தில் இந்த சமூக

குழுவிற்கான செலவாக 1999-2000ல் உத்தேசமாக 702, 676, 742, 993 என்றால் 2011-12ல் ரூ 942,885,1033,1399 என்றாக கணக்கிடப்பட்டுள்ளது.

வாரந்திர ஊதியம் என்பதில் வேறுபாடுகள் குறைக்கப்பட்டுள்ளதாக இந்த ஆய்வில் சொல்கின்றனர். நகர்ப்புறத்தில் மேல்சாதியினர்க்கு கல்வி வாய்ப்பு கூடுதல் என்றால், கிராமப்புறத்தில் ஓபிசி பிரிவினர் கல்வி வாய்ப்பு கூடியுள்ளது.

கிராமப்புற வர்க்கப்பிரிவினையில் எப்படியான சாதிக் குழுக்கள் ஒவ்வொரு வர்க்கப்பிரிவிலும் எனப் பிரித்துப் பார்த்து ஆய்வை செய்துள்ளனர்.

1999-2000ல் விவசாயிகள் வர்க்கத்தில் எஸ் டி 29.88 சதம், எஸ் சி 12.01, ஓபிசி 23.58, மற்றவர் 23.3 என்கிற சதத்தில் இருக்கின்றனர். இது 2011-12ல் 27.56,10.56,19.1, 19.5 என்றாகியுள்ளது.

அடுத்த வர்க்கமான விவசாயத் தொழிலாளியில் எஸ் டி 33.46, 37.69,22.32,13.89 என்பது 2011-12ல் 24.6, 30.13, 18.95, 13.27 எனத் தெரிகிறது.

கிராமப்புற புரொபஷனல் வர்க்கத்தில் எஸ்டி 1.2, எஸ் சி 1.01, ஓபிசி 1.16, மற்றவர் 2.34 என்பது 2011-12ல் 1.16, 1.17,1.42, 2.67 என்றாகவுள்ளது.

சுயவேலை வர்க்கப்பிரிவு எஸ்டி 2.91, எஸ்சி 5.81, ஓபிசி 7.72, மற்றவர் 6.75 எனில் 2011-12ல் 3.62, 6.03, 7.35, 8.3 என்றாகிறது.

இங்கு இதுவரை இந்த ஆய்வுத்தாளில் பேசாத சந்தை தொழிலாளி அல்லாதவர் என ஒன்றைக் காட்டுகின்றனர். அப்பிரிவில் எஸ்டி 32.55, எஸ் சி43.49, ஓபிசி 45.23, 53.67 என இருந்தால் 2011-12ல் இப்பிரிவார் சாதிக்குழுக்களாக 43.06, 52.11, 53.18, 56.25 என மாறியுள்ளது.

மேலே சொன்னதெல்லாம் Cla distribution acro various caste groups in the rural sector . இதேபோல அந்தப் பிரிவுகள் நகர்ப்புறத்தில் எப்படியுள்ளன என கணக்கிட்டுள்ளனர்.

அந்தக் கணக்கீட்டுப்படி நகர்ப்புறத்தில்:

சுயவேலைவாய்ப்பில் எஸ்டி,எஸ்சி,ஓபிசி, மற்றவர் பிரிவில் 1999ல் 11.95 சதம், 14.01,18.55,16,4 என இருந்தது 2011-12ல் 8.97,12.23, 17.54, 17.33 என மாறியுள்ளது. காஷுவல் என்பதில் 21.07,24.58,19.01,13,45 என்பது 24.05,23.61,17.25,12.71 என்றானது.

புரபொஷனலில் 7.34, 3.98, 4.54, 8.77 என்பது 8.92,6,6.41, 10.13 என்றானது. நான் மார்க்கெட் என்கிற பகுதியில் 59.65, 57.43, 57.89,61.38 என்பதானது 58.06, 58.17, 58.18, 59.83 என்று மாறியுள்ளது.

அடுத்து வைசாலி தருவது caste distribution acro various claes in rural 1999-2000 / 2011-12

விவசாயி எனும் வர்க்கத்தில் எஸ்டி,எஸ்சி, ஓபிசி, மற்றவர் எவ்வளவு போன்ற ஆய்வாகும்.

விவசாயி எனில் 1999-2000ல் 14.38, 11.67, 40.47, 34.48 என்பது 2011-12ல் 15.96, 11.78, 46.6, 25.66 என்றானது.

தொழிலாளி என்பதில் 14.52, 33.01,34.53, 17.94 என்பது 12.77, 30.13, 41.45, 15.65 என்று மாறியுள்ளது.

புரபொஷனல்ஸ் என்பதில் 8.37, 14.28, 28.82, 48.54 என்பது 2011-12ல் 7.51, 14.52, 38.71, 39.27 என்றானது.

சுயவேலை 4.67, 18.83, 44.23, 32.27 என்பது 5.56, 17.85, 47.59, 29 என்றானது. நான் மார்க்கெட் 7.37, 19.89, 36.53, 36.21 என்பது 8.69, 20.27, 45.24, 25.8 என்று

காட்டப்பட்டுள்ளது.

நகர்ப்புறத்திற்கு வரும்போது விவசாயிகள் என்பதே காட்டப்படவில்லை/

சுயதொழில் 2.55,11.4,34.3,51.66 என்பது 8,10.38,43. 18, 44.65 ஆனது.

தொழிலாளி 4.41, 19.7, 34.4, 41.47 என்பது 7, 20.5, 42.46, 32.72 என்றும், புரபொஷனல்ஸ் 3.84, 7.98, 20.5,67.61 என்பது 3.6, 10.45, 32.37, 53.55 ஆனது.

சந்தைக்கு வராதவர் 3.54, 13, 29.7, 53.68 என்பது 3.2, 13.73, 40.23, 42.84 என மாறுகிறது.

வைசாலி இந்த ஆய்வின் மூலம் நமக்கு சொல்வது

These trends suggest that while, overall, there have been some improvements and gains made by STs, SCs and OBCs, the trajectories of improvements are varied acro the caste and cla groups. The disparities between the marginalized caste groups and the Forward castes have not significantly narrowed down and the pre-existing aociations between the castes and claes have continued to a significant extent.

epresented (relative to Others) in the cla of peasants.

-Caste turns out to be a significant determinant in explaining the likelihood of belonging to a particular cla category trends of caste-cla aociations over the period in the rural sector பலப்படுகிறதா, பலவீனமாகிறதா என்கிற மாட்ரிக்ஸ் ஒன்றையும் வைசாலி தருகிறார். தொழிலாளி என்பதில் பலவீனமாவதையும், விவசாயம் என்பதில் சற்று பலமாகவும் கிராமத்தில் காண்கிறோம். நகர்ப்புறத்தில் இது பொதுவாக பலப்படுவதை ஆய்வாளர் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

epresented in the cla of peasants who are literates below

primary, whereas, STs, SCs and OBCs continue to be under epresented in the cla of peasants who are primary up to secondary educated.

-A strengthening of the existing caste-cla linkage acro education categories suggests a tendency of continued stickine between an individual's caste identity and cla location, whereas weakening suggests a tendency of dilution of the existing caste-cla linkages which is likely to result in improved fluidity in the social structure.

-The analysis shows that in the rural sector, the existing aociation between STs and SCs who are literates below primary and the cla of labour has strengthened over this period.

epresentation of STs and SCs in the cla of regular and casual workers acro all education categories, and the cla of self-employed who are primary up to secondary and higher secondary and above educated, respectively, has further strengthened during this peak period of growth.

-The analysis also reveals a striking trend for OBCs. In the rural and urban sectors caste turns out to be insignificant in determining the relative likelihood of OBCs belonging to various cla positions

- the trends for caste over time and caste over time for different education categories show a tendency towards partial dilution of rigid caste boundaries and cla hierarchies as some mobility can be witneed for some caste groups acro different cla positions

-The importance of caste has not diminished in explaining an individual's cla position in majority of cases even when they have acce to higher education. - there is a very strong convergence between the caste identity and cla positions of an individual in general, and acro different education categories,

and this has further been sustained over the peak period of growth.

ராம் சரண் சர்மாவின் ‘சூத்திரர்’ ஆய்வு

ராம் சரண் சர்மா பண்டை இந்தியா குறித்த மிக முக்கிய வரலாற்றாய்வாளர். மார்க்சியர்கள் முற்போக்கு சிந்தனையாளர்கள் போற்றும் அறிஞர். அவர் எழுதிய Sudras In Ancient India A social History of Lower Order முக்கிய ஆய்வுகளுள் ஒன்றாக கருதப்படுகிறது. தமிழகத்தில் இன்று நடந்துகொண்டிருக்கும் சர்ச்சைகள் இந்த புத்தகம் நோக்கியும் அம்பேத்கரின் சூத்திரர்கள் யார் நோக்கியும் என் கண்களை நகர்த்தின. சர்மா அவர்களின் ஆக்கத்தின் முதல் இரு அத்தியாயங்கள் Historiography and Approach, Origin என்பதாகும். அதை மட்டும் எடுத்துக்கொண்டு அம்பேத்கர் வந்தடைந்த புள்ளிகளுடன் இங்கு சுருக்கமாக தந்துள்ளேன்.

சர்மாவின் முதல் 50 பக்கங்களில் வரும் சில செய்திகளை இங்கு தருகிறேன். 400 பக்கங்களுக்கு மேலான புத்தகம் அது. எனவே ஆய்வில் பல பக்கங்கள் நகரும்போது பல்வேறு செய்திகள் நமக்கு விரியலாம்.

முதலில் கிழக்கு இந்திய கம்பெனியார் செய்த ‘வரலாற்றை எழுதுதல்’ சார்ந்த முயற்சிகளைப் பேசுகிறார் சரண் சர்மா. 1776ல் A code of Gentoo Laws-Adoption of original institutes as do not intimateley clash with the laws or interests of the Conquerers என அதில்

வழிகாட்டிக்கொண்டனர். 1794ல் சர் வில்லியம் ஜோன்ஸ்- இந்தோலாஜியின் தந்தை எனக் கருதப்படுபவர் மனு ஸ்மிருதியை மொழி பெயர்க்கிறார். இப்படியான வேலைகளால் பல 'மில்லியன் இந்துக்களின் சொத்துக்கள்' நம்முடையதாக மாறலாம் என்கிறார் ஜோன்ஸ். 1798ல் enumeration of Hindu claes என்பதை கோல் புருக் செய்கிறார்.

கோல்புருக் திரட்டிய தகவல்களை 1818ல் மில் அவர்கள் எடுத்துக்கொண்டு History of India -with its caste sytem எழுதுகிறார். அதில் அவர் disabilities of Sudras என்பதைக் கொணர்கிறார்.

1841ல் எல்பின்ஸ்டன் தனது குறிப்பில் தான் வந்தடைந்ததைச் சொல்கிறார். பல சமூகத்தின் அடிமைகள் வாழ்வை இங்குள்ள 'சூத்திரர்' வாழ்வுடன் ஒப்பிட்டால் அவர்கள் மேலான நிலையில் இருந்துள்ளனர் என்கிறார் எல்பின்ஸ்டன். இங்கு servile cla எனது காலத்தில் இல்லை எனவும் மதிப்பிடுகிறார்.

சர்மாவின் பார்வையில் அப்படி 19 ஆம்நூற்றாண்டில் பண்டைய சமூக பழக்கங்கள் ஒழிந்துவிட்டது என்று சொல்லவியலாது என்ற கருத்துள்ளது. சர்மா அடுத்து 'சதி' எதிர்த்த ராம்மோகன் ராய் பங்களிப்பை பேசுகிறார்.

1850 களில் ஈஸ்வரசந்திர வித்யாசாகர் விதவா திருமண போராட்டத்தை வேதங்களை ஆதாரமாக்கிக்கொண்டு போராடுகிறார். 1879ல் தயானந்த சுவாமிகள் சமஸ்கிருத பிரதிகளை தானே ஆய்ந்து 'சத்யார்த்த பிரகாசா' எனும் அரிய நூல் ஒன்றைப் படைக்கிறார். அதில் விதவா மறுமணம், பிறப்பின் அடிப்படையில் சாதி ஏற்றத்தாழ்வு, சூத்திரர்களுக்கு வேதம் படிக்க தடை என்பது கிடையாது போன்றவற்றை தயானந்தர் பேசுவதாக

சர்மா சொல்கிறார். பிரிட்டிஷ் அறிஞர் Muir- the belief in the origins of four varnas from the primeval man did not exist in ancient times என்பதைப் பேசினார்.

1895ல் அறிஞர் ஆர் ஜி பண்டார்கர் இவ்வாறு எழுதினார்

‘பண்டைய காலத்தில் பெண்கள் maturity க்கு பின்னரே திருமணம் செய்துள்ளனர். ஆனால் இப்போது அதற்கு முன்பாக நடக்கிறது. முன்பு விதாவா மணம் நடந்துள்ளது. இப்போது அவ்வழக்கம் இல்லாமல் போனது. பல சாதிகள் ஒன்றாக சாப்பிடும் முறை இருந்துள்ளது. அதற்கு தடை இருக்கவில்லை. ஆனால் இப்போது உறவற்று போயுள்ளனர்.’

1881ல் ஹாப்கின்ஸ் ‘சூத்திரர்கள்’ நிலை அமெரிக்கன் வீட்டு அடிமை நிலைக்கு ஒப்பாக இருக்கிறது என்று பேசினார். இதை விவாதித்த ஹில்லெபிராண்ட் சூத்திரர்கள் என பண்டைய பெயரில் பொருளில் நாம் பேசும்போது, அந்த பண்டைய கால உலகில் அடிமைகள் நிலை எப்படியிருந்தது என ஒப்பிட்டு பேசவேண்டும். அதை சமகால அமெரிக்க அடிமையுடன் ஒப்பிட்டு பேசுவது சரியல்ல எனப் பேசினார்.

1911ல் கேட்கர் என்பாரும் ஹோப்கின்ஸ் போன்றவர்கள் unduly exaggerate in their treatment of caste system என்றார்.

Muir உயர்தட்டு சண்டைகள் என பிராம்மண-சத்திரிய மோதல்கள் குறித்து தன் உழைப்பை செலவிட்டுள்ளார். ஹோப்கின்ஸ் ஆய்வும் பண்டைய இந்தியாவில் உயர் ஆளும் வர்க்கம் குறித்தே தன் உழைப்பை செலவிட்டுள்ளார்.

வி எஸ் சாஸ்திரி 1922ல் சூத்திரர் குறித்த தனித்த

ஆய்வு கட்டுரையை எழுதுகிறார். 1923ல் வேறு ஒரு கட்டுரையில் வேதம் கற்கவோ சடங்குகளை செய்யவோ சூத்திரர்களுக்கு தடையில்லை என்பதை எழுதுகிறார்.விஸ்வபாரதியில் இந்தக் கட்டுரை வந்ததாம்.

1947ல் கோஷால் தர்மசூத்திரங்களில் சூத்திரர்கள் என்கிற ஆய்வுத்தாளைக் கொணர்கிறார். ரஷ்யா அறிஞர் ஜி எஃப் இலைன் தர்மசாஸ்திரங்களை ஆய்வு செய்து சூத்திரர்கள் அடிமையில்லை என்பதை தன் ஆய்வில் தெரிவிக்கிறார்.

அம்பேத்கர் என்கிற பெயரைக் குறிப்பிடாமல் அவர் எழுதிய சூத்திரர் யார் என்பது பற்றி ஏன் ஆர் எஸ் சர்மா இப்படி எழுதினார் எனத் தெரியவில்லை. சர்மா சொல்கிறார்

The only monograph on sudras (1946) was published by a well known Indian politician, who confined himself to the question of their origin. The author was entirely dependent for his source material on translations, and waht is worse, he seems to have worked with the fixed purpose of proving a high origin for Sudras, a tendency which has been very much in evidence among the educated sections of the lower caste prople in recent times" என்று அம்பேதகர் எழுதிய சூத்திரர் யார் குறித்த தன் விமர்சனப் பார்வையை சர்மா வைத்துள்ளதைக் காண்கிறோம். அம்பேத்கர் தன் ஆய்வில் என்ன வந்தடைந்தார் என்பதை சூத்திரர் யார் நூலில் தந்துள்ளார்.

சூத்திரர்கள் யார் எனும் ஆய்வில் அம்பேத்கர் தான் இந்த வரலாற்றாய்வை செய்வதில் முழு தகுதி படைத்தவன் என்பதைச் சொல்வார். ஆங்கிலத்தில் இல்லாத சமஸ்கிருத இலக்கியங்களா எனக் கேட்டிருப்பார். அதே முன்னுரையில் அவர் சூத்திரர் யார் என்பதற்கான தன் பதிலையும் தந்திருப்பார்.

· சூத்திரர்கள் சூரிய வம்சத்தைச் சேர்ந்த ஆரிய இனங்களில் ஒரு பகுதியினர்.

· ஆரம்பத்தில் சூத்திரர்கள் தனி வருணமாக இல்லை. பிராம்மணர், சத்திரியர் , வைசியர் என்ற மூன்று வருணம்தான் இருந்தது. சூத்திரர் சத்திரிய வருணத்தின் பகுதியாக இருந்தனர்.

· சூத்திர மன்னர்களுக்கும் பிராம்மணர்களுக்கும் ஓயா சண்டை இருந்தது. பிராம்மணர்கள் கொடுமைக்கு உள்ளாக்கப்பட்டனர். இதனால் அவர்களுக்கு பிராம்மணர் உபநயனம் செய்ய மறுத்தனர். இந்த பிராம்மணர்களின் வெறுப்புக்கு உள்ளான அந்த சத்திரியர்கள் வைசிய நிலைக்கு கீழ் தள்ளப்பட்டனர். இதனால் அவர்கள் நான்காவது வருணத்தினராயினர்.

பிராம்மணர்களுடன் இந்த மோதல்களில் சில சூத்திர மன்னர்கள் மட்டுமின்றி சூத்திர சமுதாயமே ஈடுபட்டதற்கு சான்றில்லை. அப்போது தனிநபர் அடிப்படையில்லை. குழு, இன அடிப்படைதான் இருந்தது. எனவே குற்றம் குழுவிற்கு, இனத்திற்கு போனது. பிராம்மணர்கள் தங்கள் மேலாண்மைக்கு சகிக்கமுடியாத செயல்களை செய்தனர். உரிமைகளை வைத்துக்கொண்டனர்.

பிராம்மண சூத்திரர் இடையே சமரச முயற்சிகள் நடந்தன என்பதற்கு சான்றுகள் இருக்கின்றன. ஆனால் இந்த சமரசங்களில் பிராம்மணர்கள் கை ஓங்கியே இருந்தது. சூத்திரர்களுக்கு எதிராக கொடுமையான சட்டங்களை இயற்ற இந்த சமரசங்கள் தடையாகவும் இல்லை.

சூத்திரர்கள் ஓர் இனமா, குலமா இவற்றின் ஒரு பகுதியா என்பது நமக்கு துல்லியமாகத் தெரியாது. அப்போது பிராம்மணர்கள் தங்களை ஒரு சாதியாக வைத்துக்கொண்டார்களா எனத் தெரியவில்லை.

ஆனால் வகுப்பு நலன்களை- வகுப்பு உணர்வை வளர்த்துக்கொண்டிருந்தனர் எனலாம். பிராம்மணர்களின் சதியை சூத்திரர்களால் உடைக்கமுடியவில்லை. சத்திரியர் ஒன்று பட்டு இருந்தனரா-அவர்கள் சூத்திரர்களிடம் பரிவும் அனுதாபமும் கொண்டிருந்தனரா?. அவர்கள் இடையிலும் வெறுப்பு விரோதம் நிலவியது என்பதையும் பார்க்க முடிகிறது.

சூத்திரர் ஆரியரல்லாதோர் எனில்- ஆரியர் அவர்களை அடிமையாக்கிவிட்டனர் என்றால் யஜூர் அதர்வண ரிஷிகள் அவர்களை வாழ்த்தி ஏன் ஆதரவு தெரிவித்தனர்.

வேதங்களைக் கற்கும் உரிமை சூத்திரர்களுக்கு இல்லை என்றால் சூத்திரராகிய சுதாசன் எப்படி ரிக்வேதப் பாடல்களை இயற்றினார் என தன்னை மறுப்பவர்களிடம் கேட்டு தன் ஆய்வை முழுமையான ஆய்வாக அம்பேத்கர் அந்த 370 பக்க ஆய்வில் (தமிழ் வால்யூம் 13) வைப்பதைக் காண்கிறோம்.

இப்படி அம்பேத்கர் அன்று பேசியதால் இன்றும் பல சாதிகள் தங்கள் உயர் பூர்வீகம் குறித்த உரிமைகளை செய்துகொண்டிருக்கின்றனர் என ஆர் எஸ் சர்மா சொல்வார்.

ஆர் எஸ் சர்மா வேறு ஒன்றையும் சொல்கிறார். நாம் தர்மசாஸ்திர பிரதிகளிடமிருந்து பேசுகிறோம் என்றாலும் அதன் சட்ட விதிகள் நடைமுறையில் எப்படி செயல்பட்டன என்பதற்கு சாட்சியங்கள் போதுமான அளவு நமக்கு கிட்டவில்லை.

1847ல் ரோத் என்பார் சூத்திரர்கள் ஆர்ய இனத்திலிருந்து வேறுபட்டவர்களாக - தனித்த 4வது வருணம் எனப்பேசினார். ஆனால் சர்மா எழுதுவது ஆர்யர் தாசா எனும் இரண்டு பழங்குடிகள் பிரிந்து

பிரிந்து சமூக வகுப்புகள் உருவாகியிருக்கலாம்.

The Rig vedic society was primarily organised on the basis of Kin, tribe and lineage not on the basis of social division of labour nor on the differences of wealth. .The Aryan tribes mentioned in the Rg Veda may not have belonged to the same ethnic stock, but they were united by a common language and a common style of life. ..the conflict between the Arya and the Dasa appeared to be the one within the fold of the Vedic tribes leading more or le the same type of life. Although varna is applied to the aryan and Dasa in the Rg Veda, it does not indicate any division of labour, which became the basis of the broad social claes of later times. Arya and dasa the two large tribal groups which were in the proce of disintegration into social claes.

ரிக்வேத சமூகம் அடிப்படையில் tribal சமூகமாகும். ஆர்யர்கள் நுழைந்த காலத்தில் அவர்கள் அடிமைகளை பெற்றிருந்தார்கள் என அறியமுடியவில்லை. சர்மா நிறம் பற்றி பேசும்போது

It would be wrong to think that all the blacks were reduced to the status of sudra helots, since there are some references to balck seers.

சர்மாவின் ஆய்வில் புருஷ சூக்தத்தில் 4 வருணம் என்கிற orgin- அதாவது ரிக்வேத 10வது தொகுப்பில் வருகிறது என்கிறார். பின்னர் சில மாறுபாடுகளுடன் அடுத்தடுத்து வந்த இதிகாசங்கள், புராணங்கள், தர்மசாஸ்திரங்களில் சூத்திரர் என்பது சொல்லப்பட்டன. இதில்தான் எவர் எங்கு எவ்வழியாக பிறந்தனர் என்பது பேசப்பட்டதாக சர்மா சொல்கிறார்.

இப்படி கேள்வி ஒன்றை முன்வைத்து சர்மா பதில் சொல்வதைப் பார்க்கிறோம்.

When do the sudras first appear as a social cla charged with the service of the three higher varnas?

Rg Vedic society had some men and women slaves who acted as domestic servants, but they were not so considerable as to constitute the servile varna of the sudras. The first and the only reference to the sudras as a social cla in the Rg Veda is to be found in the Purusasukta pasaage already referred to, which recurs in the 19th book of the Atharva Veda.

முன்பு இருந்த ஆர்யர் - தஸ்யூ- தாச மோதல் ஆர்யர் சூத்திரர் மோதலாகியிருக்கலாம் என்பார் சர்மா.

சூத்திரகள் ஆர்யர்களுக்கு முந்திய இனமா- அவர்களும் ஆர்யர்தானா- என அவர்களின் ethnological claification பற்றி முரண்பட்ட ஆய்வுகள் நிலவுகின்றன. ‘அபிராஸ்’ எனப்படுவோரின் அபிரி மொழியை அவர்கள் பேசியுள்ளனர் என்கிற ஆய்வும் இருக்கிறது. ஆர்யர் மொழியை அவர்கள் புரிந்துகொண்டுள்ளனர் எனச் சொல்லும் சர்மா இதையும் சொல்கிறார்.

The sudras are never mentioned in lists of the Pre Aryan peoples such as Dravidas, Pulindas, sabaras etc. they are always located in the North-west and the Abhiras and sudras were settled near the saraswati and because of the hostility, the sarasvati vanished into desert என அவர் சூத்திரர்களை ஆர்யருக்கு முந்தியவர்களாக கருதப்படும் திராவிடர்களில் சேர்க்காமையைக் காண்கிறோம்.

சூத்திரர்கள் இராணுவ வேலைகளில் தங்களை ஈடுபடுத்திக்கொண்டதற்கு சாட்சியங்கள் உள்ளன. மகாபாரதத்தில் அம்பஸ்தாஸ், சிபிச், சூரசேனா என பல சூத்திர இராணுவப்பிரிவினர் சொல்லப்பட்டுள்ளனர். இதனால் அவர்கள் சத்திரியப் பிரிவினர் எனச் சொல்லமுடியுமா என

வினவுகிறார் சர்மா. இங்கு அம்பேத்கர் பேசிய the theory that Ksatriyas were reduced to the position of sudras has hardly anything to commend itself என்கிறார் சர்மா. இவ்வகையில் அவர் அம்பேத்கர் முடிவினை மறுப்பதைக் காண்கிறோம்.

அதன் எடிமாலஜி பற்றிப் பேசும்போது Su- grief, dra- dru-to rush என்று சொல்லிவிட்டு சங்கரர் ஏன் ஜனஸ்ருதி சூத்திரர் என அழைக்கப்படலாயினர் என்பதை விளக்குவதாகவும் சொல்கிறார். அதாவது Sucam abhidudrava- grief rushed on him.

புத்த வழக்கங்களில் luddacara khuddacara ti- dreadful and mean conduct known as suddas and the word sudda. Ksudra என்பதிலிருந்து சூத்திரா வந்திருக்கலாம் எனவும் புத்தம் சொல்கிறது.

சர்மா ஆய்வில் சூத்திரர்கள் தொட்டால் தீட்டு, அவர்கள் அசுத்தமானவர்கள் என்ற நிலை அப்போது காணப்படவில்லை என்ற முடிவே இந்த பக்கங்களில் நமக்கு கிடைக்கிறது.

The sociological theory that a division into claes is always originally connected with ethinical diimilarities only partly explains the origin of the sudras and dasas.

இக்கட்டுரையில் அம்பேத்கர் கருத்தும்- அதாவது அவர்கள் சத்திரிய மன்னர்களாக இருந்து பிராம்மண மோதலின் வெறுப்பால் சூத்திர நான்காம் வருண நிலைக்கு இறக்கப்பட்டதும், அதை ஏற்காத சர்மாவின் நிலைப்பாட்டில் இரு அத்தியாயங்களும் பேசப்பட்டுள்ளன.

ரோமிலாவின் ஆய்வும் இன்னும் பண்டைய இந்தியாவில் சமூக நிலைமைகள் குறித்து வந்திருக்கிற ஏராள ஆய்வுகள் வழி நிதானமாக இந்திய வரலாற்றை பார்க்கவேண்டும். பல

அறிஞர்கள் தங்கள் பெரும் வாசிப்பு ஆய்வு உழைப்பின் வழி உத்தேசமாக சொன்னவற்றை தேடி கற்றல் அவசியம் என்ற உணர்வு அதிகமாகிறது..

25-9-2022

அம்பேத்கரின் சூத்திரர் வரலாறு

மே 29 2024

Who were Sudras - சூத்திரர் வரலாறு டாக்டர் அம்பேத்கரின் புகழ் வாய்ந்த ஆய்வுகளில் ஒன்று. 1946ல் இந்நூலை அவர் வெளியிட்டார். அவரின் நூல்களை பம்பாயில் வெளியிட்டு வந்த தாக்கர் சன்ஸ் நிறுவனம்தான் இதனையும் வெளியிட்டனர். சூத்திரர் ஆர்யரே- பின்னர் இறக்கப்பட்டனர் என்கிற முடிவை அம்பேத்கர் இதில் எட்டியிருப்பார். இக்கட்டுரையில் சுருக்கமாக , இது குறித்து பேசப்பட்டுள்ளது.

இந்நூலின் 1947 ஆம் பதிப்புதான், அம்பேத்கரின் நூல்தொகைகளில், ஆங்கிலத்தில் 7 வது வால்யூமிலும் (1990ல்) , தமிழ் தொகைகளில் வால்யூம் 13லும் (ncbh 1999) அப்படியே இடம் பெற்றது.

நான் இங்கு சொல்ல வரும் நூல் 1994ல் வாங்கிப்படித்த எ. பொன்னுசாமி அவர்களின் மொழிபெயர்ப்பில் வந்த ‘சூத்திரர் வரலாறு’. தி நகர் அ ஆ பதிப்பகம் கொணர்ந்த நூல். இந்த மொழிபெயர்ப்பில் , அம்பேத்கர் எழுதிய நூலில் இருந்த முகவுரைத் தவிர இருக்க வேண்டிய 12 அத்தியாயங்கள் இல்லை. 10 தான் இருக்கிறது. 1946, 1947 மூல நூல் பதிப்புகளிலும், ஆங்கில வால்யூம் 7 லும் 12 அத்தியாயங்கள் இருக்கின்றன. தமிழ்

வால்யூம் 13லும் இருக்கிறது.

ஆனால் பொன்னுசாமி மொழிபெயர்ப்பில் அத் 7 மற்றும் 12 இடம் பெறவில்லை. ஏனோ தெரியவில்லை. மொழிபெயர்ப்பாளர் குறிப்பிலும் ஏன் எனச் சொல்லப்படவில்லை. 1994ல் நான் படித்தபோது இதை உணர வாய்ப்பில்லாமல் போனது. அப்போது இன் டெர்நெட் வசதியில்லை. இப்போது ஒத்துப் பார்த்தபோது, இரு அத்தியாயங்களை காணாததை உணரமுடிந்தது. அது போல் அம்பேத்கர் preface எழுதிய நாள் என மூல நூலில், வால்யூம்களில் அக்டோபர் 10, 1946 என்றிருக்கும். பொன்னுசாமி நூலில் அக் 24 என்றுள்ளது. முழு prefaceம் மொழியாக்கம் பெறப்பட்டதாக உணரமுடியவில்லை.

சரி இந்நூலில் அம்பேத்கர் வெளிப்படுத்தும் கருத்தாக்கங்கள் சிலவற்றை மட்டும் தொட்டுக்காட்டியுள்ளேன். இனி டாக்டர் அம்பேத்கர் ...

" லட்சியங்களை அளவுகோல்களாகக் கொள்வது நல்லது. அளவுகோலின்றி ஏதும் செய்யமுடியாது. ஆனால் அந்த அளவுகோல் காலத்தினையும் சூழ்நிலைகளையும் ஸ்வீகரித்துக் கொண்டு மாறவேண்டும்.

எந்த ஓர் அளவுகோலும் நிரந்தரமானதல்ல. நமது அளவுகோல்களின் மதிப்பினை மறு மதிப்பீடு செய்யக்கூடிய சாத்தியம் எப்போதும் இருக்கவேண்டும். அந்த அளவுகோலுக்கு ஒரு புனித முத்திரை குத்திவிட்டால் அது எக்காலத்திலும் புனிதமாக்கப்பட்டுவிடுகிறது.."

(டாக்டர் அம்பேத்கர் புருஷ சூக்தம் பற்றி எழுதும்போது)

“ஆர்ய இனம் என்பதே ஓர் அனுமானந்தானே தவிர வேறொன்றுமில்லை. ...வேதங்கள் ஆர்யன் என்ற இனம் ஒன்று உண்டு என்பதையே அறியா . ஆர்யர்கள் இந்தியா மீது படையெடுத்தளவ்வித தடயமும் இல்லை. இந்திய மக்களாகிய தசா தஸ்யூக்களை ஆர்யர் வென்று அடக்கியதற்கான தடயமும் இல்லை. ஆர்யர்கள் நிறத்தில், தசா தஸ்யூக்களிடமிருந்து மாறுபட்டவர்கள் என்பதை வேதங்கள் ஏற்கவில்லை”

" மேற்கத்தியர் ஆர்யர்கள் படையெடுத்தனர் என்றும், தசாக்களையும் தஸ்யூக்களையும் அவர் வெற்றிகொண்டனர் என இட்டுக்கட்டினர்...புதிய விளக்கங்கள் வெளிவரத் துவங்கியதும் மேற்கத்தொயரின் விளக்கங்கள் நீடிக்காது"

“சூத்திரர்கள் ஆர்யர்கள் என்ற முடிவு மண்டையில் ஆனி அடித்ததைப்போல் தெளிந்து நிற்கிறது. அவர்கள் சத்ரியர்கள். ஒரே சந்தேகம் சூத்திரர்கள் இனவழி கூட்டமா என்பதுதான்” (200க்கும் மேற்பட்ட பக்க நூலில் அம்பேத்கர் நான் பார்த்த அளவில் இரு இடங்களில் மட்டுமே திராவிட என்கிற பதத்தை பயன்படுத்துகிறார். அதேநேரத்தில் சூத்திரர் ஆர்யர்தான், பின் இறக்கப்பட்டனர் என விவாதிக்கிறார்)

“ஆரம்பத்தில் மூன்று வர்ணங்களே இருந்துள்ளன. சூத்திரன் தனியான வர்க்கமாக இருக்கவில்லை”

" சூத்திரர்கள் ஏன் தாழ்த்தப்பட்டனர்? பிராமணர்களுக்கும் சூத்திரர்களுக்கும் இடையில் ஏற்பட்ட போராட்டமே சூத்திரர் தாழ்த்தப்பட்டதற்கான காரணம்"

" பிராமணர்கள் சத்ரியர்களைச் சூத்திரர்களாகத் தாழ்த்த பயன்படுத்திய தந்திரம், அவர்களுக்கு

பூணூல் போட மறுத்ததே"

" ஆரம்பகால ஆர்ய சமுதாயம் எல்லா பிரிவினர்களையும் உபநயனத்தினைப் பொறுத்தமட்டில் ஒரே விதமாகத்தான் நடத்தியுள்ளது" (பெண்களுக்கும் உபநயனம் இருந்தது)

" உபநயனம் இல்லையெனில் அறிவுப்பாதை அடைக்கப்படும். அறிவு, சொத்து உரிமை இருபெரும் தகுதிகளை உபநயனம் தரும். உபநயனம் செய்து வைக்கும் உரிமை பிராமணனுக்கு மட்டுமே உண்டு"

" சூத்திர மன்னர்களுக்கும் பிராமணர்களுக்கும் சச்சரவுகள் இருந்தன. பிராமணர்கள் கொடுமைகளுக்கும் அவமரியாதைக்கும் உள்ளாயினர். வெறுப்பு கொண்ட பிராமணர் உபநயனம் செய்ய மறுத்துவிட்டனர்"

“இந்தோ ஆர்ய சமூக சூத்திரன் ஒரு இனமா, கூட்டமா, குடும்பங்களின் கலவையா நமக்கு தெரியாது.”

டாக்டர் அம்பேத்கர் இந்தோ ஆர்ய சூத்திரர் குறித்து வந்தடைந்த முக்கிய புள்ளிகள் மேலே சொன்னவைதான். அப்போது இந்து சூத்திரர் யார் என்கிற கேள்வி அம்பேத்கரின் ஆய்வின் தொடர்வினையாக தொக்கி நிற்கிறது.

நூலை வாசிக்க முடியாதவர்க்கு இச்சிறு கட்டுரை உதவக்கூடும்.

Caste Its Twentieth Century Avatar

Caste Its Twentieth Century Avatar வெளிவந்து 18 ஆண்டுகள் ஆகிவிட்டது. புகழ்வாய்ந்த எம் என் ஸ்ரீனிவாஸ் பலரின் கட்டுரைகளை தொகுத்து எடிட் செய்துள்ள பெங்குவின் வெளியீடு. 2016 அக்டோபரில் ஸ்ரீனிவாஸ் அறிமுகத்தையும், தமிழ்நாட்டில் பிற்பட்டோர் இயக்கம் என்கிற கட்டுரையையும் படித்து இப்புத்தகத்தை விட்டிருக்கிறேன்.

கண்ணில் பட்டதும் மீண்டும் முழு நூலையும் படிக்கவேண்டும் என்கிற நினைப்பு..காரியமாகவேண்டும். அறிமுகம் தவிர நூலில் 13 ஆய்வாளர்களின் கட்டுரைகள் தொகுக்கப்பட்டுள்ளன. ஸ்ரீனிவாஸ் சாதி குறித்து ஆண்களே எழுதிக்கொண்டிருக்கிற குறையைப் போக்க ஐராவதி கார்வே, பவுலின் கொலந்தா, பேரா லீலா போன்றவர்கள் எழுதவந்ததைச் சொல்லி ஆறுதல் அடைவார். இந்த நூலின் முதல் கட்டுரையாக பேரா லீலா ட்யூப் அவர்களின் சாதியும் பெண்களும் கட்டுரையை வைத்திருப்பார் ஸ்ரீனிவாஸ்.

லீலாவின் இந்த வரிகளை ஸ்ரீனிவாசும் மேற்கோள் காட்டியிருப்பார்

Caste is not dead. Gender is a live iue. The principles of

caste inform the nature of sexual asymmetry Hindu society, and hierarchical of caste are articulated by gender.

Gender caste linkage குறித்து லீனா விரிவாக பேசியிருப்பார். லீனா சாதித்தன்மையின் மூன்று அடிப்படைக் கூறுகளாக பிறப்பு வழி தனித்தன்மை, மேல் கீழ் செங்குத்து ஸ்டேடஸ், ஒருவரை ஒருவர் சார்ந்த தொழில் பிரிவினை என்பதை முன்வைப்பார். இந்த தன்மைகள் தனிமனிதர் வழியாக அல்லாமல் units based on kinship வழி இயங்கு தன்மை கொண்டவை எனவும் வரையறுப்பார். Familial units kinship units .

குடும்ப பழக்கம் என்கிற கலாச்சார நடைமுறைகள் சடங்கு சம்பிரதாயங்கள் , உணவு பழக்கங்கள் - tastes ஒவ்வொருவருக்கும் கடத்தப்படுகின்றன. இங்கு பெண்களுக்கான பாத்திரம் பங்களிப்பு பற்றி லீனா ஆய்வு செல்கிறது. லீனா எழுதுகிறார்

The place of women as active agents and instructions in the arena of food and rituals also implies that women who command its repertoire of rules gain special respect and gives them a certain self identity and self esteem. For most women these practices are an important avenue of self expreion and social recognition. They also act as a medium which helps women exercise power over the women and men within the family..

The procees within which women carve out a living space also reinforce caste and its boundaries.

ஒவ்வொரு குடும்ப நிகழ்ச்சியிலும் நடக்கும் விஷயத்தையே இங்கு லீனா காட்டி அதற்கு theoretical value வை சேர்க்கிறார்.

Marriage and sexual relations constitute a central arena in which caste impinges on women’s lives. பிறப்பு வழி சாதி

என்பதில் ஆண் தன்மை என்கிற அம்சம் மேலோங்கி இருந்தாலும் தாயின் சாதி என்பது புறந்தள்ள முடியா பேச்சுப்பொருளாகவும் தொழிற்படுகிறது. லீனா இதை caste in fact functions as a principle of bilateral affiliation என எழுதுவார்.

சாதி எல்லை காப்பு boundary maintenance என்கிற ritual purity சடங்காசார தூய்மை- எங்கள் பழக்க வழக்கம் என்கிற விட்டுக்கொடுக்காமை நீடிப்பதைக் காண்கிறோம். இது அம்பேத்கர் பேசிய பிராம்மணர்களிடமிருந்து சாதி படிநிலைகள் பார்த்து ஒழுகுதல் முறையால் வந்திருந்தாலும், அனைத்து சாதிப் பிரிவினர் குடும்ப குல வழக்க சடங்கு ஆசாரங்களாக தொடர்வதைக் காண்கிறோம்.

திருமணம் என்பதுடன் எதுவும் முடிவதில்லை. அங்கு துவக்கி வைக்கப்படுகிறது என்றே தோன்றுகிறது. Women need to be and their sexuality contained at all times thro social control, idealisation of women's role and thro emphasis on female modesty. The importance of the purity of caste affects a woman in all life stages என்பதை பார்க்கச் சொல்கிறார் லீனா.

பெண் தூய்மை என்பதில் எல்லா சாதி எல்லைகளும் காப்பிட்டுக்கொண்டிருக்கின்றன என்பதை லீனா ஆய்வு புலப்படுத்தும். Restrained and controlled sexuality is a prerequisite for socially sanctioned motherhood என்கிற மிக முக்கிய புள்ளியை தொட்டுக்காட்டுகிறார் லீனா. அப்படி அப்பெண் அந்த சாதி குடும்பத்தில் நுழைந்து முழு உறுப்பினர் ஆக்கப்படும் ஏற்கப்படும் தொடர் நிகழ்வுகள் காலந்தோறும் அரங்கேற்றப்பட்டுக்கொண்டேயிருக்கிறது.

இந்நூலில் பல ஆய்வுத்தாள்கள் இடம் பெற்றுள்ளன. விருப்பமுள்ளவர் விருப்பமான ஆய்வைத்தாளைக்கூட தனியாக வாசிக்க முடியும்.

The political Economy of caste

Caste and Hinduism

Caste in rural India

BC movement in TN

BC and social change in UP and Bihar

Buddhism a case study of village Mahars

The judicial view of OBC

Job reservation and efficiency

Mandal

Muslims social stratification

Caste amongst Christians

நூலின் கட்டுரைகள் தலைப்பை பார்க்கையில் தன்னளவில் முழுமையாக சாதி குறித்து சித்திரம் ஒன்றை - அதன் இருப்பை அதே நேரத்தில் அது பெற்று வரும் mobility குறித்தும் இந்நூல் பேசுவதாக சொல்லலாம். எவரும் சாதி குறித்த முழுமையை தந்துவிடமுடியாது. ஆங்காங்கே கிடைக்கும் perceptions உரிமைகோரல்களை மேலேறுதல் என்கிற தவிப்பின் போராட்டங்களை உணர்த்துதல் என்கிற அளவில் அவற்றை நாம் புரிந்துகொள்ளமுடியும்.

சாதியும் தன்னளவில் அப்படியே தேங்கி நின்றுவிடவில்லை. ஆங்காங்கே சலனங்கள் அசைவுகள் தென்படாமல் இல்லை. தன் இறுக்கத்தை பொதுவெளிகளில் குறைத்துக்கொண்டும், உள்ளிடங்களில் அதன் இருப்பை வைத்துக்கொண்டும் சாதி சமூகம் சடங்குகளின் வழி வாழ்ந்துகொண்டு இருக்கிறது. பொது வெளி

மதிப்புகள் கூடி , உள்ளிட ஆசாரங்கள் மதிப்பிழத்தல் என்கிற காலவெளியில் அதன் வீச்சு இற்றுப்போகலாம். குடும்ப உடைவுகள் சமூக மீறல்கள் என்கிற போராட்டங்கள் வலுப்பெறும்போது மீத மிச்ச எச்ச சாயல்கள் என அது ஓயலாம். அடையாளப் போராட்டங்கள் எவ்வழியில் சமூகத்தை அழைத்துப் போகுமோ ..ஊகிக்கமுடியவில்லை. 24-2-2024

Caste as Social capital

oct 2023

பேராசிரியர் ஆர் வைத்தியநாதன் ஐ ஐ எம் பெங்களூரில் நிதிப்பேராசிரியராக இருந்து ஓய்வு பெற்றவர். சென்னை லயோலா மாணவரும் கூட. கல்கத்தா ஐ ஐ எம் லும் படித்து பணியும் ஆற்றியவர். சாஸ்த்ரா, ICSSR தொடர்பு கொண்டவர். அரசியல், சமூகம், பொருளாதாரம், ஊழல் என பல்வேறு அம்சங்கள் குறித்து ஏராளமாக எழுதியும் பேசியும் வருகிறார்.

சில ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் சென்னை காமராஜர் அரங்கில் இவர் பேசிய உரை ஒன்றை (வெளிநாட்டு வங்கிகளில் நிதி பதுக்குதல்) தொழிற்சங்க தோழர் சிலருடன் சென்று கேட்ட நினைவு இருக்கிறது.

இப்போது இவர் வலது மேடைகளில் அதிகம் தென்படுகிறார். வலது அறிஞர்களுடன் இவர் உரையாடல்கள் கிடைக்கின்றன. கட்டுரைகள் மற்றும் புத்தகங்களின் ஆசிரியரான இவர் சமீபத்தில் ஒரு பேட்டியில் அவர் எழுதிய caste as a social capital என்கிற புத்தகத்தைப் பற்றி குறிப்பிட்டிருந்தார். மேற்கு நாடுகளில் 2019 ல் வெளிவந்த ஒன்று. இவ்வாண்டு 2023 ல் பெங்குவின் இந்தியா இதைக் கொண்டுவந்துள்ளது.

இப்புத்தகத்தின் மய்ய ஆய்வு நோக்கமாக திரு வைத்தியநாதன் சொல்வது, மாறி வரும் இந்திய

அரசியல் சூழலில் சாதி என்பது ஒடுக்குமுறை வடிவம் என்கிற உரையாடலின் வழி, அது சமூக மூலதனமாக social capital என்பதான வடிவத்தை பெற்றுள்ளது என்பதை நிறுவுவது என்கிறார். ஒவ்வொரு சாதியும் அதன் மேல் நோக்கிய இயங்கு திசைக்கான போராட்டத்தை மேற்கொண்டு வருவதை சீனிவாஸ் மற்றும் திபங்கர் குப்தா ஆய்வுகளையும் கணக்கில் கொண்டு வைத்தியநாதன் பேசுகிறார்.

மாயை சுற்றும் உரையாடல்களிலிருந்து நம்மை மீட்டுக்கொண்டு, டேட்டா தரவுகளின் வழிபட்ட உரையாடல் வழி சமூக நீதி கட்டமைக்கப்படவேண்டும் என வாதாடுகிறார். அவருக்கு கிடைத்த டேட்டாக்களை தருகிறார்.

இன்று பெரும் சூடான பிரச்சனையாகவுள்ள சாதிவாரி கணக்கெடுப்பு துல்லியமாக எடுக்கப்படவேண்டும் என இவர் வற்புறுத்தும்போது, பாஜக ஆதரவு வலதுகள் அதை ஏற்பார்களா எனத் தெரியவில்லை.

1931 பிரிட்டிஷ் கால சாதி கணக்கெடுப்பை நீட்டித்தான் மண்டல் அறிக்கை வந்தது. எனவே அதை துல்லியப்படுத்த சாதிவாரி கணக்கெடுப்பு வரவேண்டும் என்பது இவர் சிந்தனையாகவுள்ளது.

மருத்துவம் பொறியியல் பட்டப்படிப்பு இடங்களில் பயன் பெற்றோர் குறித்து இவர் தரும் சில ‘டேட்டாக்கள்’ , பிற்பட்ட வகுப்பினர் மத்தியில் தமிழகத்தில் கடும் கோபத்தை உருவாக்கக்கூடும்.

அடுத்து மிக முக்கிய புள்ளியாக இவர் எட்டுவது ஏன் பெரும்பாலும் சாதி மோதல்கள் ‘பிற்பட்டவர் எதிர் தலித் பிரிவினர்’ என்று அமைகிறது. அது பிற்பட்டவர் மத்தியில் ஏற்படுவதில்லை என்கிற ஆய்வாக இருக்கிறது. மேலும் இந்தியாவில்

மதமாற்றம் அடைந்து கிறிஸ்துவர், இஸ்லாமியர், சீக்கியர் எனச் சென்றாலும் அங்கும் சாதியம் தொழிற்படுகிறது என்கிற ஒன்றை வைத்தியநாதன் முன்வைக்கிறார்.

1951ல் நேருதான் ' stopped enumerating caste in the census, pursuing its goal of a clale society ' என்பதை மறக்காமல் சொல்கிறார் பேராசிரியர். ராகுல் இன்று வேண்டும் எனச் சொல்வதைக் காண்கிறோம்.

1901 கணக்கெடுப்பில் 1646 சாதிகள் எனச் சொல்லப்பட்டிருந்தால், 1931ல் 4147 ஆக உயர்ந்ததைக் காட்டுகிறார். 1881 சென்சஸ் படி ஏறத்தாழ 58 சத சாதிகள் எண்ணிக்கையில் 1000க்கும் கீழ் இருந்தனராம். 1929ல் எடுத்த கணக்கில் 74 சத சாதிப்பிரிவுகள் பெரும்பாலும் ஒரே locality என்ற இட இருப்பையே கொண்டிருந்தனவாம்.

இங்கு வைத்தியநாதன் எழுதியிருப்பது

But post independence, the situation changed to the aggregation of castes. Caste/ sub caste/ sub sub caste was the order of the day. Democracy creates its own fascinating opportunities. Due to power of voting and ma mobilisation caste aggregations are becoming common

இந்த சாதி ஒருங்கிணைப்பு திரட்சி வடிவில் பல உபசாதிகளை உள்ளடக்கி பெரும் அடையாளமாகுதல் என்பது இன்றுள்ள வாக்கு அரசியலில் முக்கிய காரணியாகிவுள்ளதைக் காண்கிறோம். பிராமணர் என்கிற முன் கால வர்ணம் இன்று சாதி என்கிற பல உபசாதிகளை உள்ளடக்கிய அடையாளமாகியுள்ளது. தமிழகத்தில் அதேபோல் முக்குலத்தோர் என்பதும், குஜராத்தில் படேல், அரியானாவில் ஜாட் என்பதும் மிக முக்கிய dominant அடையாளமாகியுள்ளது.

இந்த வகைப்பட்ட caste aggregation- a powerful negotiating block ஆகவும் வாக்கு அரசியலில் தொழிற்படுகின்றன. Social Engineering என்கிற பெயரில் பல்வேறு சிறு சாதி குழுக்கள் இந்த செல்வாக்கு கொண்ட சாதி அதிகாரத்திற்கு எதிரான திரட்சியாக வாக்கு அரசியலில் பயன்படுத்தப்படுவதையும் காண்கிறோம்.

இரண்டு முக்கிய ஆய்வாளர்கள் சொல்லிய புள்ளிகளைக் காண்போம்.

எம் என் சீனிவாஸ் வரிகளை அப்படியே தந்துள்ளேன்

" An important feature of social mobility in modern India is the manner in which the succeful members of the backward castes work consistently for improving the economic and social condition of their caste fellows. This is due to sense of identification with one’s own caste,and also a realisation that caste mobility is eential for individual or familial mobility"

அதாவது பிற்படுத்தப்பட்ட சாதியார்கள் சமூகத்தில் ஏற்றம் பெற்று வருகின்றனர் என்பதும், அதற்கு சுயசாதி அடையாள உணர்வை அவர்கள் வைத்துக்கொண்டிருப்பதும், அது உயர்விற்கு அவசியம் எனக் கருதுவதும் என்கிற செய்தி சீனிவாசிடம் கிடைக்கிறது.

அதே போல் திபங்கர் குப்தா வந்த புள்ளியும் இன்றைய புரிதலுக்கு மிக முக்கியமான ஒன்று. அவரின் வரிகளை தந்துள்ளேன்

In fact, it is more realistically to say that there are probably as many hierarchies as there are castes in India. To believe that there is a single caste order to which every caste, from Brahmin to Untouchable, acquiesce ideologically, is a gro misreading of facts on the ground. The truth is that no caste, how so ever lowly

placed it may be, accepts the reason for its degradation.

திபங்கர் வந்த புள்ளி சமூக உரையாடல்களில் இடம் பெறாமல் போவதைக் காண்கிறோம். இங்கு ஒரே படிநிலையில் மேல் மற்றவை அதற்கு கீழ் என சாதிகள் தங்களை ஒப்புக்கொடுக்கவில்லை. எவ்வளவு சாதிகளோ அவ்வளவு படிநிலைகள் என்ற மன உணர்வே தொழிற்படுகிறது. மேலும் மிக முக்கியமானது , சாதிகள் தங்களை தாழ்த்தியமைக்கான / பிற்படுத்தியமைக்கான காரணங்களை ஏற்றுக்கொண்டு ஒப்பு கொடுப்பதும் இல்லை. போராடும் தன்மைகொண்டதாகவே உள்ளன. நீ இவ்வாறு செய்து எங்களை தாழ்த்தி வஞ்சித்தாய் என்ற குற்றப்பத்திரிகையுடன், உன்னை அனுமதிக்க மாட்டோம் என்கிற உணர்வுடன் தான் சாதிகள் தொழிற்படுகின்றன.

1820 களில் பல சாதி வகுப்பாருக்கும் கல்வி என்ற சூழலே இருந்தது என்கிற தரம்பால் அவர்களின் ஆய்வை வைத்தியநாதன் எடுத்துக்கொண்டு அது தேயத்துவங்கியதும் - அப்படி தேய்ந்து போன நிலைகளிலிருந்து மாற்றி உயர்த்திக்கொள்ள நடக்கும் போராட்டமே நடை பெற்று வருவதாகவும் வைத்தியநாதன் சொல்கிறார். பிரிட்டிஷ் ஆட்சி சூழலை அவர் விமர்சிக்கிறார்.

..movements are basically attempting to achieve the restoration of the position, status and rights of these people prior to 1800.

வைத்தியநாதன் தரம்பாலை முன்வைத்து செய்திடும் ஆய்வின் மூலம், முக்கிய விவாதம் ஒன்றை துவங்கி வைக்கிறார். பண்டைய இந்திய கல்வி முறையில் காலம் காலமாக பிராமணர் அல்லாதவர்க்கு கல்வி மறுக்கப்பட்டதா என்ற கேள்விக்கான விவாதமாக அவர் சில டேட்டாவை தருகிறார். அவரின் வரிகள்

..so the widespread notion that discrimination in opportunities for education existed for millennia is a dangerous misconception that clouds our policies .. இதை ஒருவர் ஏற்காமல் மறுக்கவும் கூடும்.

2021-22 ல் தமிழ் நாடு மெடிக்கல் டாக்டர்கள் குறித்த நீட் தேர்வு

டேட்டா தருகிறார். சரியா தவறா தெரியவில்லை. அவர் தந்திருப்பது 4238 டாக்டர்களில் 79 தான் உயர் சாதியிலிருந்து வந்தனராம். சரி என்றால் வரவேற்கவேண்டிய சமூக மாற்றம்தான். இதில் பிற்பட்ட வகுப்பினர் 1990, மிகவும் பிறபட்டவர் 1130, பிற்பட்ட முஸ்லிம் வகுப்பினர் 204, பட்டியல் இனத்தவர் 670, பட்டியல் இன அருந்ததியர் 123, பழங்குடி பட்டியல் பகுதியிலிருந்து 42.

அதேபோல் tamilnadu MBBS admiions 2015-16 என்பதற்கான டேட்டா ஒன்றை அவர் தந்துள்ளார். 31525 இடங்கள். BC 12944, MBC 6754, BC Muslim 1690, SC 7257, SC Arunthathiyar 1079, ST 308, FC 1493 என்கிற டேட்டாவைத் தருகிறார். சமூக நீதியின் மலர்ச்சியை இது காட்டலாம். இனி எங்கு அது நீட்டிக்கப்படவேண்டும் என்கிற தேவையையும் சுட்டலாம். Creamy layer என்கிற விவாதம் பற்றியும் பேராசிரியர் சொல்லிச் செல்கிறார்.

Caste categories and Entrepreneurs, social capital, caste Economic clusters, vaishya- visation of India , caste in service sector போன்ற பல்வேறு தலைப்புகளில் சுருக்கமாக பேராசிரியர் இந்த புத்தகத்தில் விவாதித்துள்ளார். வாய்ப்பிருந்தால் பார்க்கலாம்.

விவேகானந்தர் அவரது மொழியில் பிராமணர் ஆட்சி சத்திரியர் ஆட்சி வைஸ்யர் ஆட்சி எல்லாம் முடிந்து சூத்திரர் ஆட்சி வரட்டும் எனப்பேசினார். இன்றைய மொழியில் அரசியலில் ஆட்சி அதிகாரம்

பிராமணர்களிடமிருந்து பரவலாக BC களிடம் சென்றுள்ளதை உணரமுடியும். அது பட்டியல் இன பழங்குடி இன மக்களிடம் பரவலாகும் காலம் நோக்கி இந்திய தன் அரசியல் செல்திசையை அமைத்துக்கொள்ளுமா?

varna Jati Caste

Nov 17 2023

இந்தியாவில் சாதி அமைப்பு முறை குறித்து ஏராள ஆய்வுகள் கிடைக்கின்றன. மேற்கு ஆய்வாளர்கள், இந்திய சமூகவியலாளர்கள், மார்க்சியர்கள், சோசலிஸ்ட்கள், அம்பேத்கர், வரலாற்றாய்வாளர்கள் என ஆய்வுலகம் விரிந்த ஒன்றாகவே இருக்கிறது.

இந்த ஆய்வுகளில் ஒன்றை குறிப்பிட்டு அது தான் துல்லியமானது என சொல்லிவிடமுடியுமா என எனக்கு தோன்றவில்லை. பெரும்பாலும் சில தரவுகளைக்கொண்டு, சில பண்டைய நூல்களை சாட்சியாகக்கொண்டு, அந்த அந்த ஆய்வாளர்கள் வெளிப்படுத்தும் ஊகங்களாக உத்தேச முன்வைப்புகளாக, இப்படி வந்திருக்கலாம் எனச் சொல்லக்கூடியதாக அவை அமைந்திருக்கின்றன. அவர்கள் கருதும் உண்மைகள் என்ற முன்வைப்புகள் இருக்கவே செய்யும். அவர்களின் perception சார்ந்த தீர்ப்புரையாகவும், அரசியலுக்கு தோதான சமூக இழுப்புரைகளாகவும் அவை அமைந்துள்ளன.

இந்த தரப்பில் சில வலது ஆய்வாளர்களும் வரத்துவங்கியுள்ளனர். பழம் பெருமையை குறையேதும் இல்லாமல் உயர்த்திக்காட்டி, எல்லாம் காரண காரியங்களின் ஏற்பாடாக நிறுவி, இன்றைய அரசியலுக்கு துணைநிற்கும் ஆய்வு இழுப்புகளாக அவை வருவதைக் காண முடிகிறது. இவர்களும்

தாங்கள் காணும் உண்மைகள் என்றே முன்வைப்புகளை, பண்டைய நூல்களை சாட்சியாக வைத்து பேசுகின்றனர்.

முன்னர் ஐ ஐ எம் பேராசிரியாக இருந்த திரு வைத்தியநாதன் ஆய்வுரை ஒன்றின் சில அம்சங்களை முகநூலில் தந்திருந்தேன். இன்று ராஜிவ் மல்ஹோத்ரா மற்றும் விஜயா விஸ்வநாதன் எழுதியுள்ள varna Jati Caste A Primer on Indian Social Structures என்பதிலிருந்து சில அம்சங்களை தர முயற்சித்துள்ளேன்.

ராஜிவ் மற்றும் விஜயா அமெரிக்க கல்வி புலன் சார்ந்தவர்கள். ராஜிவ் கார்ப்பரேட் சார்ந்தவரும் கூட. ஏராளம் எழுதிவருகிறார். விஜயாவும் வேதாந்த தர்ம நாகரிகம் குறித்த ஆய்வுகளை செய்து வருகிறார். கார்ப்பரேட் சார்ந்தவர். இவர்களின் வர்ணா ஜாதி காஸ்ட் புத்தகம் 2023ல் தான் வந்தது. முடிந்தவரை சொற்செட்டுடன், தங்கள் ஆய்வுரையை சாரமாக தர முயற்சித்துள்ளனர்.

Wokeism மற்றும் மேற்கின் இந்திய சமூக முறை குறித்த அரைகுறை புரிதல்களை இவர்கள் விமர்சித்து, அதை நேர்படுத்தும் வேலையை எடுத்து செய்வதாக சொல்கின்றனர். அதை மேற்கில் வாழ்ந்துகொண்டே செய்கின்றனர் போலும்.

Varna Jati caste என்கிற சொல்லாட்சிகள் பெற்ற கால மாறுதலை இவர்கள் விவரிக்கின்றனர். போர்த்துகீசிய சொல்லின் ஆட்டுவிப்பை கேள்விக்குள்ளாக்க வேண்டும் என்கின்றனர். வர்ணாவை ஒரே குணம் attribute கொண்டு பேசுவது அறியாமை - அதன் குறைந்த அளவான 7 attributes கொண்டு முழுமையாக அறிதல் அவசியம் என்கின்றனர். அதில் புருஷார்த்தம் என்பதுடன் ஆசிரமம், அகிம்சை, தொழில் வகை போன்றவைகளும் இணைத்து பார்த்துள்ளனர்

என்கின்றனர்.

Varna can be understood only when the entire ecosystem is considered. Those following a modern, and opportunistic life style are disconnected from varna based society. Varna Jati and Caste are all different and their distinct origins, applications and histories need to be understood.

இந்த மூன்றும் வெவ்வேறு கால புரிதல்கள் என்கின்றனர். இந்திய நாகரீகம் என்பது வேற்றுமையை சகித்துக்கொள்வதல்ல, அதன் இயல்பை கொண்டாடும் நாகரீகம் என்கின்றனர். எங்கெல்லாம் diversity நீக்கம் என வருகிறதோ அங்கெல்லாம் centralised monopoly வந்துவிடுவதாக இந்த ஆசிரியர்கள் சொல்கின்றனர்.

ஓக்கனிசத்தின் அம்சமே இந்த வேற்றுமைகளை நீக்குவதாக சொல்லி அது செய்திடும் cancel culture என்கின்றனர்.

கலப்பு மணம் என்பதை இவர்கள் வேறுவகையில் விமர்சிப்பதைக் காணமுடிகிறது. திருமணம் என்பதை சுய விருப்பம் சார்ந்த கலாச்சார தேர்வு எனச் சொல்லி, இதற்கெல்லாம் அரச கட்டளை போன்ற ஒன்று கூடாது என்கின்றனர்.

Real diversity is poible only when different identities are allowed to exist as per their own choices in an open architecture with no central authority and to dictate social policies .

இங்கு சமூகங்கள் எந்த அதாரிட்டியையும் ஏதோ ஒரு வகையில் வைத்துக்கொள்ளாமலா இயங்குகின்றனர் என்ற கேள்வியை ஆசிரியர்கள் mi செய்திருப்பதாக தோன்றுகிறது.

மேற்கின் ஆய்வை நம்பியவர்கள் ஏதோ ஆயிரக்கணக்கான ஆண்டுகளாக இந்திய சமூக அமைப்பு அப்படியே மாறாமல் இருப்பதைப் போன்ற

ஒன்றை சித்தரிப்பதை இவர்கள் விமர்சிக்கின்றனர். நிலைத்த ஒன்றாகவும், இன்றுள்ள அனைத்து பிரச்சனைகளுக்கும் அந்த முன்னொரு காலம் காரணமாகவும், இந்தியாவின் நீண்ட வரலாற்று கட்டங்களை குழப்பமாக புரிந்து கொள்ளலும் அவர்கள் செய்யும் தவறாக இவர்கள் சொல்கின்றனர்.

வர்ண சாதியை இனம் என்கிற racism ஆக்கி அதை பெரும் அரசியல் இயக்கமாக்கியுள்ளனர் - அதன் மூலம் இந்துயிசம் என்பதை நீக்கிவிட முயற்சிப்பதாக இவர்கள் விமர்சிக்கின்றனர். கீழ்கண்ட கேள்விகளை பெரும் விவாதப் பொருளாக இந்த ஆசிரியர்களும் எடுத்துக்கொண்டுள்ளனர்.

Is caste a neceary condition for Hinduism?

to be a Hindu can one avoid caste ?

Does conforming to caste automatically make one a Hindu?

Was caste present in ancient Vedic society?

Why did caste enter Indian society?

Varna Jati compatible with modern democracy and capitalism?

Is caste only abusive, or only positive or does it have a combination of good and bad qualities?

How grave is caste oppreion today?

How western societies managed to resolve their maive cla and wealth disparities?

Who are the Dalit activities working in the west? Who supports them?

போன்ற ஏராள கேள்விகளை முன்வைத்து

இப்புத்தகம் தனது உரையாடலை நகர்த்திச் செல்கிறது. இவர்கள் இந்திய சமூக வரலாற்று கட்டங்கள் என 7 யை குறிப்பிட்டுள்ளனர்.

ஆரம்ப வேதகாலம், பின் வேத இதிகாச காலம், தர்மசாஸ்திரங்கள், இஸ்லாமியர் காலம், அய்ரோப்பியர் காலனி ஆட்சி, விடுதலைக்கு பின்னரான காலம், உலகமய சூழல் என்கிற 7 கட்டம் பற்றி விளக்கியுள்ளனர்.

ஆரம்ப வேத காலம் - varna, no hierarchy , not birth based, no endogamy, no economic competition

இதிகாச காலம்- fluid varnas/ Jatis, no hierarchy, sometimes birth based, no endogamy, no economic competition

தர்மசாஸ்திர காலம்- Formalised Jatis, birth based , some endogamy , no rigid hierarchy, no economic competition

முஸ்லிம் காலம்- degenerated Jatis, rigid hierarchy, birth based, rigid endogamy, no economic competition

காலனி ஆட்சி- caste , rigid hierarchy, officially birth based, rigid endogamy, competing economic interests

விடுதலைக்கு பின்னர்- caste Vote Bank, hierarchy, endogamy, officially birth based, quotas reservations

உலகமய சூழல்- caste as race, hierarchy, communal hostility, free market, endogamy

தீண்டாமை பற்றி பேசும்போது ஆரம்பத்தில் இல்லை, தர்மசாஸ்திர காலத்திக் தொடங்கி இஸ்லாம் காலனி காலத்தில் மிக அதிகமாகி, விடுதலைக்கு பின்னர் சட்டப்படி குற்றமாகியுள்ளது என சொல்லியுள்ளனர்.

வர்ணா ஜாதி காஸ்ட் ..2

ராஜிவ் மல்ஹோத்ரா மற்றும் விஜயா எழுதிய varna Jati Caste Primer குறித்து முன்னொரு இடுகை செய்திருந்தேன். இவர்கள் வலது சிந்தனையாளர்கள் . மேற்கின் கருத்தாக்கங்களை மாயை என அமெரிக்காவில் வாழ்ந்துகொண்டு எழுதிவருபவர்கள்.

அவர்கள் தங்கள் ஆய்வில் வெளிப்படுத்தும் முக்கிய கருத்தாக்கம் ஒன்றை தந்துள்ளேன்.

Caste is neither a neceary, nor a sufficient condition for being a Hindu

One can be a Hindu without practising caste

One can practice caste without being a Hindu (இந்தியாவில் பிற மதங்களில் சாதி பார்க்கப்படுவதைச் சொல்கின்றனர்)

இந்த ஆய்வில் காலம் காலமாக ‘சூத்திரர்கள்’ மோசமாக நடத்தப்பட்டார்களா - பிராமணர்களுக்கு சத்திரியர்களுக்கு அடிமை போல் நடத்தப்பட்டார்களா என்பது குறித்தும் பேசப்பட்டுள்ளது. அப்படியில்லை என்கிற முடிவிற்கு இவர்கள் வருகிறார்கள்.

பெரும்பாலான ‘சூத்திரர்கள்’ self employed not labourers என்றும், பி வி கானே போன்ற அறிஞர்கள் 62 வகை தொழிலில் அவர்கள் ஈடுபட்ட பட்டியலை தந்துள்ளதாகவும் சொல்கின்றனர். கேரளாவில் ஈழவ இட்டி அச்சுதன் மிகப்பெரிய மருத்துவராக , மூலிகை நிபுணராக இருந்ததும் அவரது ஆய்வுகள் 12 வால்யூம்களாக 17 ஆம் நூற்றாண்டில் வந்தன என்றும் சொல்கின்றனர். சூத்திரர்கள் பலர் அரசர்களாக இருந்தனர் என்றும் பிராமணர் சத்திரியர் அவர்களின் கீழ் செயல்பட்டுள்ளனர் என்பதையும் எடுத்துக்காட்டுகின்றனர்.

பிரகதர்ம புராணத்தில் 'சூத்திரர்' அறிவியல் மற்றும் இலக்கண ஆசிரியர்களாக இருந்ததை சொல்கிறதாம். இன்னும் ஆச்சர்யமாக இவர்கள் சொல்வது, இதை அவர்கள் மனுஸ்மிருதிக்கு விளக்கம் தந்த மேதாட்டிதி வியாக்கியானத்திலிருந்து எடுத்துள்ளதாக..

இவர்கள் இந்த சூத்திரர் குறித்த தங்கள் ஆய்வில் வந்தடைந்த கருத்து

In fact, the Shudra guilds enjoyed considerable economic prosperity in ancient India என்பதாக இருக்கிறது. இதற்கு கிருஷ்ண யஜுர், சாம வேதங்கள் சாட்சி. பனாரஸ் கில்ட்கள் பற்றிப் பேசும் அலினசிட்டா ஜாதகா சாட்சி. புத்த ஜாதக கதைகளில் பேசப்படும் பொற்கொல்லர்கள் சாட்சி என்கின்றனர்.

பல சூத்திர கில்ட்கள் சார்ந்தவர்கள் பெரும் தர்ம செயல்களில் ஈடுபட்டதாகவும், நன்கொடை வழங்குபவர்களாக இருந்ததாகவும் எழுதுகின்றனர். இதை குஷானர் காலத்து மதுரா கல் பொறிப்புகளில் காணமுடியும். தனவந்தர்களாக இருந்த பொற்கொல்லர், நாவிதர், வண்ணார் குறித்து அதில் இருப்பதாகச் சொல்கின்றனர்.

சூத்திரர்களுக்கு கல்வி வாய்ப்பு மறுக்கப்பட்டதாக சொல்வதையும் இந்த ஆசிரியர்கள் ஏற்கவில்லை. தரம்பாலின் எழுத்துக்களை சாட்சியமாக்குகின்றனர். பிரிட்டிஷாரால்தான் தாங்கள் கல்விக்கூடம் செல்ல முடிந்ததாக சொல்வதையும் இவர்கள் ஏற்கவில்லை.

சென்னை ராஜதானியில் 1825 ல் இருந்த கல்வி சூழலை இவர்கள் காட்டுகின்றனர். 31929 மாணவர்களில் பிராமண மாணவர்கள் 7996, வைஸ்யர் 6967, சூத்திரர் 11267, இஸ்லாமியர் 1843 , மற்றவர் பிறர் என தரம்பாலின் The Beautiful Tree

லிருந்து இவர்கள் தருகின்றனர். இதில் depreed cla ஒடுக்கப்பட்ட பகுதி குறித்த செய்தி தனியாக தரப்படவில்லை. மலையாள பகுதியில் 50 சத மாணவர்கள் சூத்திரர்களாக இருந்தனர்

மதராஸ் ராஜதானியில் ‘practising medicine and surgery belonged to a variety of castes. Amongst them the barber jati were the best surgeons’ என தரம்பால் எழுதியுள்ளதாகச் சொல்கின்றனர். தாமஸ் மன்றோ அறிக்கை ஒன்றையும் இவர்கள் காட்டியுள்ளனர் ’ there is no indication that a shudra status prevented children from instruction in vernacular schools’

பிரிட்ட்டிஷ் அதிகாரிகள் ரின்ஸ்லே போன்றவர் சாதி கணக்கெடுப்பு எவ்வளவு கடினமானதாக இருந்தது என பேசியதை இவர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர்.

There was difficulty even of identifying discrete castes-impoibility of finding any meaningful way of claifying them and a uniformity of claification acro the country could not be hoped for

இந்த பிரிட்டிஷார் திண்டாட்டத்தை சுட்டிக்காட்டும் இந்த ஆசிரியர்கள் , இன்று சாதி குறித்து பேசும் வல்லுநர்கள் சற்று நிதானமாக, பிரிட்டிஷார் அனுபவங்களை சரியாக எடுத்துக்கொள்ள வேண்டும் என்கின்றனர்.

மேலும் கேம்பிரிட்ஜ் சூசன் பாய்லி மேற்கோள் ஒன்றையும் தந்துள்ளனர். இன்று காணப்படும் இவ்வளவு விவரமான சாதிக் கூறுகள் 18 ஆம் நூற்றாண்டுற்கு பின்னரானவையே .

Until we’ll into colonial period, much of the subcontinent was still populated by people for whom the formal distinctions of caste were of only limited importance

The institutions and beliefs which are now often described as the elements of traditional caste were only just taking shape as recently as the early 18th century

ரிஸ்லே அப்போது வழக்கப்படுத்தப்பட்ட மேற்கின் இனக் கொள்கையை race hierarchy = caste என்பதை கணக்கில் கொண்டு சாதிவாரி பார்த்தார் என இந்த ஆசிரியர்கள் சொல்கின்றனர். ராஜஸ்தானில் தான் இரு அதிகாரிகள் சென்சஸில் untouchable என்ற பதத்தை சேர்த்து அதிகாரபூர்வமாக்கினர். பிராமணர்களை predominantly Aryan race என்றும், வேறு சொல்லாடல்களாக mixed castes, impure castes, castes untouchable போன்றவைகளும் அரசாங்கமே அதிகாரபூர்வமாக எழுதிக்கொண்டதாக சொல்கின்றனர்.

பம்பாய் கெசட்டர் 1877ல் depreed castes என்று பயன்படுத்தியதாம். 1906 துவங்கி பம்பாய், சென்னை இடங்களில் depreed cla society உருவாயின. சாயாஜி ராவ் கெய்க்வாடு மன்னர் லாலாஜி, அன்னி, அனகரிகா தர்மபாலா ஆகியோரின் நண்பராக இருந்தார். அவர் கலந்து பேசி untouchablene என்று சொல்லலாம் என்றார். 1918ல் All India Anti Untouchability Manifesto வெளியானது. அம்பேத்கர் அவர்கள் 1930 ல் caste Hindu என்ற பதத்தை பயன்படுத்தினார். இப்படி ஏராள தகவல்களுடன் இந்த புத்தகம் நகர்கிறது

இ எம் எஸ் சாதி வர்க்கம் கட்சிகள்

அக் 2023

தோழர் இ எம் எஸ் எழுதிய முக்கிய ஆய்வுக் கட்டுரையில் ஒன்று castes , claes and parties in Modern political development. தனியான சிறு வெளியீடு அளவிற்கான கட்டுரையிது. அவரது selected eays இடம் பெற்ற ஒன்று.

இந்தியாவிலும் படிநிலை சமுதாய வளர்ச்சியில் வரலாற்றுக்கு முந்திய pre historic primitive communist society- tribal society இருந்தது என்கிற வரலாற்று பொருள்முதவாத பார்வையை அவர் வைத்திருப்பார். கேரள அனுபவத்தில் ஓணம் சிறப்பை அவர் சொல்லும்போது ‘மாவேலி’ இந்தக் காலத்தின் அடையாளம் என்கிற முடிவிற்கு வருவார். பிறர் சொத்தில் வாழ விரும்பி , அவர்களை கட்டுக்குள் வைக்கும் வர்க்க உருவாக்கத்தை ‘வாமன’ அடையாளத்தில் அவர் தருவார்.

இந்தியாவில் இந்த பழங்குடி சமூகம் நால்வர்ண சமூகமாக பிளவுண்டு- பின்னர் ஏராள சாதிகளின் சமூகமாக மாறிய வித்தியாசத்தை அவர் ஏற்று ஆய்வைத் தொடர்வார்.

பெரும்பான்மை மக்கள் சிறுபான்மையினரால் சுரண்டப்பட்டனர் என்பதை சொல்லிவிட்டு, the exploiting minority happened to be the ‘unconscious tool’ of

human civilisation என்கிற அம்சத்தை தன் மார்க்சிய புரிதலில் அவர் தந்ததை பலரும் கவனித்திருக்க மாட்டார்கள். அவர் தரும் வரிகள்

The steady development of human civilisation with the flowering of literature, the arts and philosophy, leading to the flowering of sciences and culminating in the S&T revolution of the modern era- these are the social consequences of emergence of cla society.

தன் கருத்திற்கு துணையாக அவர் எங்கெல்சின் டூரிங்கிற்கு மறுப்பிலிருந்து without the slavery of antiquity no modern socialism என்கிற வரியை எடுத்தாள்வார். இங்கு வேதம் உபநிடதம், இன்னும் இஸ்லாமிய கலாச்சாரம் எல்லாம் வர்க்க சமுதாயம் உருவானதன் விளைவுகளாகவே இ எம் எஸ் பார்க்கிறார்.

நால்வர்ணத்திலும் கூட முதலில் பழங்குடி சமூகத்தின் பிரதானமானதான சத்திரிய போர் வீரர்கள், அடுத்துதான் போருக்கான வெற்றியை வேண்டிய சடங்குகளை நடத்திய அடுத்த நிலை பிராம்மணர்- பின்னர் அவர்களுக்கு இணையாக உயர்ந்தவர்கள்- உயர அனுமதிக்கப்பட்டவர்கள், அடுத்து வைஸ்யர் என்பவர் தான் இருந்திருக்கவேண்டும் என்கிறார் இ எம் எஸ்.

நிலப்போரில் இடத்தைப் பிடித்த பின்னர் தோற்கடிக்கப்பட்டவர்கள், இவர்களுக்கான வேலைகளை செய்யவைக்கப்பட்ட சூத்திரர் ஆகி நால் வர்ணம் அமைந்ததாக இ எம் எஸ் விளக்குவார். போர்களும் சாம்ராஜ்ய உருவாக்கங்களும் அதற்குரிய இராணுவம் தளவாடங்களும், மேலும் மேலும் புதியவகைபட்ட சாதிப்பிரிவுகளை உருவாக்கியிருக்கலாம் என தோழர் இ எம் எஸ் ஊகம் செல்கிறது.

கேரளாவில் வைஸ்யர் வர்ணம் இருந்ததாக

தெரியவில்லை என்கிறார் தோழர் இ.எம் எஸ். பழங்குடி சமூகத்தின் முழுமைக்கு முன்பாகவே சாதி வடிவம் தெரியத்துவங்கியதால், அடுத்த அடுத்த சமூக அமைப்புகளில் அது திடமாகிக்கொண்டே சென்ற பார்வையை நாம் இ எம் எஸ் இடம் பெறமுடிகிறது. அவருடைய மிக முக்கிய கவலை

The institution of caste in India conceals the eence of cla division in society.

அதே நேரத்தில் பல நூறாண்டுகளாக சமூகத்தில் நீடித்து வரும் இந்த சாதி சமூக அமைப்பை மாற்ற வேண்டிய - புரட்சிகரமான சமூக அமைப்பிற்கான முன் தேவையாக உள்ளது என்பதை இ எம் எஸ் சொல்கிறார். ஆனால் சமூகத்தில் மாற்றம் வருவதையும் கவனிக்க வேண்டும் என்கிறார். கூட்டுக்குடும்பம் என்கிற பழைய அமைப்பின் அச்சாணி போய், புதிய குடும்பங்கள் உருவாகி வருகின்றன. கிராமங்கள் தன்னிறைவு குறைந்து இந்திய மற்றும் உலக சந்தையுடன் உறவாடவேண்டியுள்ளது.

சேர்ந்து உணவு உட்கொள்வது என்பதில் காணப்பட்ட taboo உடைந்துள்ளது. கலப்பு மணம் நடை பெறுகிறது. இ எம் எஸ் இங்கு எழுதுவது deathblow delivered to the three institutions of caste, village community and joint family.

பிரிட்டிஷ்காரர்களிடமிருந்து விடுதலைக்கான நீண்ட போராட்டக் காலத்தில் சமூகத்தில் அரசியல் கட்சிகள் மதிப்பும் செல்வாக்கும் பெறத்துவங்கின.

As political democracy advances, as social and cla conflicts intensified, the ma organisations and political parties of the various claes and strata acquire increasing importance என்கிற முக்கிய advancement யை நம்பூதிரிபாட் வைக்கிறார்.

கேரள சமூக மாற்றத்தில் சிரியன் கிறிஸ்துவர், நாயர், தமிழ் பிராமணர், நம்பூதிரிகள், முஸ்லீம்கள் என பலதரப்பட்ட பிரிவினரின் பிரிட்டிஷ் ஆதரவு எதிர்ப்பு நிலைப்பாடுகள் குறித்த புரிதலை இ எம் எஸ் தொட்டுக்காட்டுவார்.

விடுதலைக்கு பின்னர் வளர்ந்து வரும் கேரள அரசியலில் சாதிக்கு பங்கேயில்லை எனச் சொல்லமுடியாது. அதேபோல் சாதி மட்டுமே அனைத்தையும் அங்கு தீர்மானிக்கிறது என சொல்லவும் முடியாது என்கிற புள்ளியை இ எம் எஸ் எட்டுகிறார். அவர் இக்கட்டுரையை முடிக்கும்போது எழுதும் வரிகள்

..while claes and political parties are auming greater and greater importance in the political life of the state, the existence of caste as a social factor and problems arising therefrom cannot be wished away

மேற்கூறிய இ எம் எஸ் வரிகள் இன்றைய அரசியல் பார்வைக்கு அவசியமான ஒன்றாக தோன்றுகிறது. விடுதலைக் காலத்திலிருந்து ஆட்சியில் இருந்த காங்கிரஸ் அரசியல் கட்சியாக பெற்ற செல்வாக்கு, கடந்த சில ஆண்டுகளாக பாஜக பெற்று வரும் செல்வாக்கு, தமிழகத்தில் முதல் 20 ஆண்டுகள் காங்கிரஸ் செல்வாக்கு, பின்னர் திமுக அதிமுக அரசியல் கட்சிகள் செல்வாக்கு , மே வ, கேரளா, திரிபுரா ஆட்சிக்கு வந்த கம்யூனிஸ்ட் கட்சிகள் - என்கிற பெரும் ஆய்விற்கு போதுமான இடமளிக்காமல், அவர்களின் நிறை குறைகளை எடைபோடாமல் , அரசியல் கடந்து போகமுடியாது.

ஆண்டவர்களும் ஆள நினைப்பவர்களும் பண்டைய இந்திய சமூகத்தின் மீதான வெளிச்சத்தைக் காட்டியே தங்களின் குறைகளை, தங்கள் செய்யமுடியாதவற்றை மறைத்து அரசியல் செய்ய விரும்பும் போக்கு அதிகரித்து வருகிறது.

மாறிய அம்சங்களை கவனித்து சொல்லாமல், ஏதோ இந்தியா 2000 ஆண்டுகளுக்கு முன்னரான மனுக்காலம் போல சித்தரிப்பதும், ஆயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்னரான இஸ்லாமியர் காலம் போல சித்தரித்து அதற்கு வரலாற்று பழி தீர்க்க ஏக உருவெடுப்பு காட்சிகளாகவும் அரசியல் ‘மறைப்பு வேலைகளை’ செய்து வருகிறது.

‘இன்றைய அரசியல்’ அமைப்பு சட்ட வாய்ப்புகளுடன் எவ்வளவு தூரம் பயணிக்க முடியும் , தடைகளாகும் அம்சங்கள் என்ன, இணைக்கப்படுத்தி ஏற்றத் தாழ்வுகளை சரி செய்ய வேண்டிய சட்ட திட்டங்களுடன் பயணிக்க வேண்டியுள்ளது.

But, lest your Lordships should think that I am merely giving you my own views, allow me to quote to your Lordships what has been said by the leaders of the new organisations which have sprung up in the Madras Presidency in order to defend their rights and their civil and religious liberty. Here is some of the evidence which was given before the Joint Select Committee. It refers to Madras only, and I confine myself to extracts— In the public services of the country Brahmins preponderate. A small minority is dominating over a large majority. All non-Brahmins want communal electorates. Even the non-Brahmins of the Madras Presidency Aociation, a minority party, want communal representation. Almost all the Brahmin organisations conceded the need for communal representation. The All-India Conference of Moderates at Bombay agreed to give communal representation. The Government of Madras has shown that communal electorates are neceary. The Indian Government would concede communal representations, and whatever comes from that source favourable to the non-Brahmins should be given special weight. There is no force in the objection raised in the Report of the Joint Committee against communal representation. The other objections—such as non-Brahmins being in the majority in population and amongst the voters–

பிராமணர் அல்லாதார் பிரதிநிதித்துவம்- பிரிட்டிஷ் நாடாளுமன்றம்

1919 GOI Draft Rulesகுறித்த விவாதம் ஜூலை 15, 1920ல் பிரிட்டன் நாடாளுமன்றத்தில் நடந்தது. அதில் பிராமணர் அல்லாதவர்க்கு 'மெஸ்டன் அவார்டு' கொடுக்கப்பட்ட எண்ணிக்கை மிகக்குறைவு என்பதை சுட்டிக்காட்டி அம்ப்தில் பிரபு மற்றும் சைதன் ஹெம் பிரபு போன்றவர்கள் கடுமையான வாதங்களை பிராமணர் அல்லாதவர் பிரதிநிதி எண்ணிக்கைககாக முன்வைத்தனர். கூட்டுக்கமிட்டிக்கு தலைமைதாங்கி சட்டவிதிகளை இறுதிப்படுத்தியவர்கள் பதிலும் தந்தனர். அந்த விவாதங்களிலிருந்து சில பகுதிகளை வரலாற்று புரிதலுக்காக இங்கு கொடுத்துள்ளேன். ஆங்கில வரிகள்தான். சிலராவது படித்து கூடுதல் புரிதல் எனும் பயனைப்பெறமுடியும். இச்சட்டம் மூலம்தான் நீதி கட்சியின் ஆட்சி மதராஸ் மாகாணத்தில் ஏற்பட்டது.

Lord Ampthill

I am principally concerned with the complaints of the non-Brahmins of the Presidency of Madras—that is to say, the vast majority of the people of that great Presidency, with a population and an area equal to those of the United Kingdom.

The Brahmins are only 3 per cent. of that population; the remainder are non-Brahmins. The first result of rousing the people of India from their apathetic contentment, which was the avowed and principal object of the Secretary of State and the Viceroy, has been to divide Brahmins and non-Brahmins into bitterly hostile parties, to revive century-old animosities, and to awake apprehensions which British rule has hitherto prevented from being felt. The British Bureaucracy have been impartial arbitrators between the different races and claes and castes and sects in India. That impartial arbitration is in danger of being weakened.

The Brahmins (and it is as well to know this) are not only of a different caste, but of a different race, from the non-Brahmins of Madras. The Brahmins claims to be of Aryan descent, the remainder are of a totally different race. The Brahmins are securely established in the impregnable fortre of a privileged cla—privileged in a way in which no cla of men in any other country has ever been privileged. They are armed with the powers of a dominant priesthood over a superstitious people—with greater power than any priesthood has had in any other country—a people whose religion is their social code, whose every act of every-day life is governed by religious ordinance. These Brahmins are a cla who are in poeion at the present time of overwhelming official and social power. As I have said, the Brahmins are only 3 per cent. of the population, but they hold 80 per cent. of the positions in the public service and in the Councils. They contribute practically nothing in the way of revenue to the State. Their land is “agraharam” or “inam,” and they have even contrived not to pay the irrigation ce which is imposed through- 195out the Presidency. The effect of these reforms will be to increase the overwhelming powers of this privileged cla, and to render the British bureaucracy powerle to continue their rule as impartial and benevolent arbitrators.

I want to tell you what the attitude of the non-Brahmins is,

and to put it into popular and homely language. The non-Brahmins say, “We would a hundred times rather have British rule than Brahmin rule. We have played the game by you. We have contributed an overwhelmingly large share to the Revenues which have enabled you to keep up your Government. We have stood by you and supported you in all you wanted to do, particularly during the war when we were the people who prevented agitation. We did all we could to aist you and to support the British cause. We do not want these political reforms, but, since it is your wish that we should be governed in a different way, we will do our very best to work this reform scheme. But give us a fair chance.”

Remember that Madras is different from the rest of India. The men of Madras are as different from other races in India—the Punjabis or the Bengalis, or the Sikhs—as the British are from the Portuguese; and remember that the people of Madras have had personal acquaintance with both of those European nations. The Madras Presidency has been untouched by succeive waves of invasion in the past, and it remains the home of Hinduism and of the caste system. So long as caste exists, and there is no sign that it will be abolished—they say that the Government is powerle. The only hope is to put every community on a level of political equality. Therefore they say, “If you want to give us a fair chance give us communal representation through communal electorates which will enable us to act as a community. That is the only way in which we can act with the slightest hope of succe. It is thus that you will give us a chance of organising, of becoming politically minded, and of fitting ourselves to compete with the Brahmins whom we fully admit have all the education and ability and power at the present time. We do not want communal representation for ever, but only until we can train enough people to be politically-minded in the sense which you now desire.”

… Therefore, it was ordained by the Secretary of State,

through this Joint Select Committee, that the grievance of the non-Brahmins in Madras—the grievance of practically the entire population of Madras—should be met by separate representation and by reservation of seats. That is not at all the same thing. Brahmins and non-Brahmins were told to confer together and to arrive at an agreement. A pretty hopele suggestion! That was the suggestion of the Joint Committee, and it would not have been made by anyone acquainted with the people of the Madras Presidency. But in all good faith they met and attempted it. The Conference broke down.

There were ugly rumours that the Secretary of State had forbidden the Governor to allow even discuion on communal representation. There were the usual denials. The Conference was a failure, and Lord Meston (whom I saw here a minute ago) was sent out to arbitrate. He gave his award, and the result of it has been the bitter and continued discontent voiced every week from India in the papers and communications I have received. The award is described as "cruel and unjust." The effect of that award is that only twenty-eight seats are reserved out of sixty-five. The Brahmins themselves were prepared to concede 50 per cent. Lord Willingdon, the Governor, said 50 per cent. would not be unreasonable. The non-Brahmins asked for forty-two, but Lord Meston has cut them down to twenty-eight. The non-Brahmins say, "We could get twenty-eight seats without representation. What we want is a sufficient number of seats reserved to make this conceion of any use to us at all."

....In the Madras Presidency, with its 41,000,000 of population, and with its area as great as that of the United Kingdom, this is not merely a matter of political enfranchisement, of new civic duty, it is an even more vital matter—it is a question of civil and religious liberty. And the greater part of the fear entertained by the non Brahmins of Madras is that their religious liberty, their religious institutions, will be interfered with in a manner in which the British Raj has

never interfered with them, by those who will now be given the power; that is to say, by the Brahmin oligarchy.

aised elsewhere do not stand the test of criticism, and numbers do not count. That is a very important point. And here is the summing up of the attitude of the non-Brahmins as given by the President of the non-Brahmin Conference at Tinnevelly in December, 1917— We non-Brahmins are to remain and multiply in order that the chosen few may have subjects to rule, and the British are to remain to keep off external danger by their Military and Naval Forces and to suppre us if we should dare to oppose the orders of a Brahmin oligarchy. Great Britain has the right to demand from us obedience and, if neceary, to secure it by force, provided she rules well and is willing to give us a share in ruling as we become fitter and fitter to bear the 198responsibilities. But I say emphatically that Great Britain has no right to say, 'I will put over you an oligarchy in which you have no share, which you distrust, which is socially contemptuous of you. I will let that oligarchy shape its policy as it pleases, and if you dare to dispute its authority, then I, even if I disapprove of its policy, will use the British Army to enforce non-British policy. We are not cattle to be sold by one master to another, with the further humiliation of the first master standing by with a bludgeon in case we object to be sold. That is strong language, but it is confirmed by many similar utterances and resolutions, and it exprees what is felt by the non-Brahmins of Madras. The Select Joint Committee have not understood the case at all

Lord Sydenham

The Joint Committee last year would not accept (wrongly as I venture to think) the principle of communal representation; yet only by communal representation can you secure a just system of election for the people of India. They did, however, adopt communal representation in certain eases of which we know. They seemed to be particularly sympathetic to the Marathas of

the Bombay Presidency. Now they have cut down to seven the seats which were originally intended to be eight, which is far too low to represent that great community adequately. The reason for that reduction is that they accept a definition of "Marathas" which is not historically accurate, which excludes some very closely allied castes altogether. The result of that is that the Hindu non-Brahmin claes of Bombay, large numbers of which are really Marathas, come very badly off in the matter of representation in the Council. The seven members who now remain may have to represent the interests of something like 14,000,000 non-Brahmin Hindus in the Province of Bombay, whilst the Mahometians, who number only 3,500,000, have twenty-seven seats given them. Whatever that may be it is certainly not democracy, and I greatly regret that the backward claes generally have been deprived of their rights under the electoral arrangements now proposed. How the dominant Congre faction regard these poor people can well be understood by the number of violent attacks they have been making on the Maharaja of Kolhapur, who is a stout champion of the working claes in India.

In Madras the non-Brahmins, comprising the vast majority of the population, will be nowhere in the Council of the future. The Government of India gave them originally thirty seats out of sixty-one, and the Joint Committee considered that the final proportion ought to be settled by a Conference in India itself. There was a Conference at which some of the Brahmins were prepared to give thirty-six out of the sixty-five seats, but the Governor ruled that no more than half could be given to the non-Brahmins, and the conference broke up. Then came Lord Meston as arbitrator, and he went to Madras without any know-204ledge of Southern India. He cut down the non-Brahmins to twenty-eight out of sixty-five seats and gave a number of reasons for doing so, with which I totally dient. We had the old story that the non-Brahmins, who are there in a large majority, can perfectly well take care of themselves, but it is impoible in the

present conditions of Madras for them to take care of themselves unle they have adequate representation of their own.

Then a most misleading deduction was drawn from the Madras municipality where the non-Brahmins are in a majority. I am told that the noble Lord refused to hear the whole case of the non-Brahmins. I may be quite wrong and perhaps he will wish to explain. In Madras the Brahmins dominate all the public services and they will be able to exercise immense influence at the Elections by methods which everybody who has served in India well knows. The result must be bitter resentment among the loyal people who are the real workers of the Presidency and whose interests it is our duty to safeguard.

Last year the non-Brahmins were at a very great disadvantage before the Joint Committee. They lost their great leader Dr. Nair, who died before his evidence could be taken. They were a small body, and insufficiently provided with funds. They found the Congre Party amply financed and in poeion of the field. The Congre delegates had captured the Labour Party in this country and had induced the Labour Party to believe that Brahmins, lawyers, and capitalists, were the only people who represented the working claes in India. Their proceedings were extraordinarily well stage-managed. We had to deal with three Home Rule organisations, all holding exactly similar views, but each requiring a separate deputation to represent those views. In effect it was a proceion of town**red persons whose interests and objects were diametrically opposed to the agriculturists who form the backbone and vast majority of the people of India.

The Election Rules proceed on the aumption that conditions in India are the same as those in Western countries. There are to be bribery laws, and candidates are to make accurate returns of their Election expenses. The Joint Committee has included "employment of paid canvaers in exce of the maximum, which they trust will be rigidly limited" among 205corrupt practices.

This is most right and proper, but it will be absolutely ineffectual when the Elections come on. There can be no proper supervision whatever of the Elections to be held this autumn. A large number of the electors will be totally illiterate and will not know what it is about. There will be corruption and intimidation on a large scale and the first principles of democracy will be flagrantly violated.

THE EARL OF CRAWFORD

My Lords, Lord Sydenham and Lord Ampthill are recognised as frank and very direct critics of the whole scheme of reform, and both noble Lords have revived all kinds of attacks on the main principles of the Act which were very frequently heard last year and which, on most occasions, were adequately answered by Lord Sinha and by the noble Earl the Leader of the House. I am sorry that Lord Ampthill should have brought so many charges of bad faith, about adroit manДuvring, taking advantage of the war, which I confe seemed to me to be very much overstated and overdrawn. I submit that, rightly or wrongly, fortunately or the reverse, the time has gone by when the Act and its main principles can be profitably attacked. The Act is now a Statute of the Realm. The Rules are an honest interpretation of that Act. That is all that the Draft Rules represent.

The Earl of Selborne

As I was Chairman of the Joint Select Committee I think your Lordships will expect me to say something on this subject. My noble friends, 209Lord Ampthill and Lord Sydenham, hold very strong views, to which, I think, they are wholly entitled, against the policy of the Government, which is embodied in the Government of India Act. I have no responsibility whatever for that policy, but I must endorse what my noble friend who has just sat down has said—namely, that that is not the iue before us to-night. For good or for evil the Government of India Act paed

into law. It received the King's Aent, last December, but it cannot be brought into operation until the Rules, which are now laid before your Lordships, have effect, and they cannot be brought into operation until the judgment of this House and of the other House has been paed upon them. Therefore, really the only question before your Lordships to-day, is whether you should pa judgment now upon these Rules, as proposed by the noble Lord, the Under-Secretary of State for India.

Last year the Joint Select Committee sat for an endle series of weeks. We heard an enormous number of witnees representing every shade of opinion, and I have no hesitation in saying that most of those witnees simply repeated what another witne had said before them. Neverthele, we thought it our duty to show the greatest patience and courtesy, and to make it impoible for any Party in India to say that it had not had ample opportunity of stating its case. Having done that once, there is no conceivable reason why we should do it twice. Therefore, the first thing that the Joint Select Committee decided when it was appointed the other day was that it would hear no more evidence on this subject. We heard that a certain 210deputation, without any communication with us or with the Government of India, had started from India in order to give evidence before us. We had never said or done anything that could lead anyone to suppose that we were disposed to re-open the case or to hear further evidence. We all received an extraordinary number of communications in the form of telegram, memoranda and letters. These have all been received be the Committee and have had the attention due to them.

The question really has been—Were we, the Joint Select Committee, composed of members of the two Houses of Parliament (some of whom had Indian experience, most of whom had not), to attempt to do over again the work so admirably done by the Government of India, and by the local Governments in India. We made no such attempt. We studied the result of their

work carefully, and we have made a few changes, but very very few.

காகா கலேல்கர் கமிஷன் பற்றி மண்டல் கமிஷன்

மே 2 2024

நாட்டில் சாதிவாரி கணக்கெடுப்பு விவாதம் தேர்தலில் தீவிரமாக எதிரொலிக்கும் நிலையில் மண்டல் கமிஷன் அறிக்கையை மீண்டும் படித்துப்பார்க்கலாம் எனத் தோன்றியது. அதன் முதல் சாப்டரே First Backward Claes Commiion பற்றிய மண்டல் கமிஷன் பார்வைதான். அந்தக் கமிஷன் என்ன பேசியது - பரிந்துரைத்தது என்பதை மிகச் சுருக்கமாக மண்டல் பேசியிருப்பார். அதிலிருந்து சில வரிகளை இங்கு தந்துள்ளேன்.

காகா கலேல்கர் கமிஷன் ஜன 19, 1953ல் அமைக்கப்பட்டது. தனது அறிக்கையை மார்ச் 30, 1955ல் வழங்கியது. சமூக மற்றும் கல்வியில் பிற்படுத்தப்பட்டவர் என்பதைக் கண்டறிய அது 4 அளவுகோல்களை வைத்தது. அவை

-Low social position in the traditional caste hierarchy of Hindu society

-Lack of educational advancement among major section of a caste or community

-Inadequate or no representation in govt service

-Inadequate representation in the field of trade, commerce

and industry

அவ்வறிக்கை 2399 சாதி வகுப்பார் லிஸ்ட்டை தயாரித்தது. 837 பிரிவினர் மிகவும் பிற்படுத்தப்பட்டவர் எனச் சொன்னது. அக்கமிஷனின் சில முக்கிய பரிந்துரைகள்

-undertake caste wise enumeration in the census of 1961

-Relating Social backwardne of a cla to its low position in the traditional caste hierarchy of Hindu society

-treating all women as a cla as backward

-Reservation of 70 % seats in all technical and profeional institutions for qualified students of backward claes

-Reservation of vacancies in all govt services and local bodies for OBC

cla 1 25 %

cla II 33 1/3 %

clas III and iV 40 %

கமிட்டியில் 5 உறுப்பினர் முடிவில் மாறுபட்டனர். ஒன்றுபட்ட முடிவை கமிட்டி தரமுடியாமல் போனது. சாதியை பிற்பட்டத்தன்மைக்காண இணைக்கலாமா என்று சிலர் கேட்டனர். சேர்மனாக இருந்த கலேல்கரும் தனது தயக்கத்தை வெளிப்படுத்தாமல் இல்லை. அவர் குடியரசுத் தலைவருக்கு எழுதிய கடிதத்திலிருந்து சில வரிகளும் இங்கு தரப்பட்டுள்ளன.

1951 சென்சஸ் படி எஸ்சி எஸ்டி பிரிவில் 7 கோடி இருந்தனர். இந்த 2399ல் 930 பிரிவினர் 11.5 கோடியாக இருந்தனர்.

அறிக்கையைப் பெற்ற அரசாங்க நடவடிக்கை என்ன என்பதை மண்டல் தருகிறார். நாடாளுமன்றத்தில் இந்த அறிக்கை விவாதிக்கப்படவில்லை. அரசாங்கம் வேறு வழியிருக்குமா என பார்க்கச் சொல்லியது.

To discover some criteria other than caste which could be the practical application in determining the backward claes.

இதற்கான சர்வே ஒன்றை எடுக்க சொல்லினர்- linking to occupational communities instead of caste. அம்முயற்சி வெற்றிபெறவில்லை. இந்நிலையில் அகில இந்திய அளவில் ஓபிசிக்கு இட ஒதுக்கீடு வேண்டாம் எனவும் எஸ்சி எஸ்டிக்கு மட்டும் இருக்கட்டும் எனவும் அரசாங்கம் முடிவெடுத்தது. ஆக 14, 1961ல் உள்துறை அமைச்சக செய்தியாக நமக்கு கிடைப்பது- மாநில அரசுகள் பட்டியல் வைத்து அதன்படி தங்களின் அளவுகோல்களை கடைபிடிக்கலாம்.

While the State Govts have the discretion to choose their own criteria for defining backwardne, in the view of GOI it would be better to apply economic tests than to go by caste...

the State Govts may adhere to their own lists, any AI list drawn up by the CG would have no practical utility"

காகா கலேல்கர் கமிஷன் முதல் முறையாக அனைத்திந்திய ஆய்வை மேற்கொண்ட ஒன்று எனப் பாரட்டப்பட்டாலும், அதன் முறையியல் குறைகளுடன், உள்முரண்பாடுகளைக் கொண்டதாகவும் இருந்தது. 2399 பிரிவினர் என்கிற பட்டியலை கல்வி இலாகாவும், மாநில சர்க்கார்களும் கொடுத்த விவரப்படி எடுத்துக்கொண்டனர். சரி பார்ப்பதற்கான கள ஆய்வு எதையும் காகா கலேல்கர் கமிஷன் செய்யவில்லை. அதுபோல அது பரிந்துரைத்த இட ஒதுக்கீடு சதவீதங்களும் எந்த

அடிப்படையில் எனச் சொல்லப்படவில்லை.

கலேல்கர் குடியரசுத் தலைவருக்கு எழுதிய கடிதத்தில் கீழ்கண்ட வரிகளும் இருந்தன

" ...I was prepared to recommend to Govt that all special help should be given only to the backward claes and even the poor and the deserving upper claes may be safely kept out from the benefit of this special help.

My eyes were however opened to the dangers of suggesting remedies on the caste basis when I discovered that it is going to have a most unhealthy effect of the Muslim and Christian sections of the nation.."

“..it drove me to the conclusion that the remedies we suggested were worse than the evil we were out to combat”

“..it is only when the report was being finalised that I started thinking anew and found that backwardne could be tackled on a basis or a number of basies other than that of caste. I only succeeded in raising the suspicion of the majority colleagues that I was trying to torpedo the recommendations of the commiion. This was another reason why I signed the Report without even a minute of dient.”

வேறு ஒரு இடத்தில் முள்ளை முள்ளால் எடுப்பது போன்று சாதியால் ஏற்பட்ட துன்பங்களை சாதியைக் கொண்டே தீர்ப்பது என்றும் சொல்லியுள்ளார் கலேல்கர். பாவம் காந்தியவாதி காகா என மண்டல் இங்கு தெரிவிக்கிறார்.

2-5-2024

சசிதரூரின் அம்பேத்கர்

நவ 2022

சசி தரூர் Ambedkar A Life என்கிற ஆக்கத்தை சமீபத்தில் தந்துள்ளார். ரூபா வெளியீட்டாளர்கள் சார்ந்த அலெப் கம்பெனி கொணர்ந்துள்ள புத்தகம்.

சசி 225 பக்கங்களில் இந்த புத்தகத்தை இரு பிரிவுகளாக பிரித்துக்கொண்டு உரையாடியுள்ளார். முதல் 'புத்தகம் எனும்' பிரிவு வாழ்க்கை எனப் பெயரிடப்பட்டு 5 அத்தியாயங்களை வைத்துக்கொண்டு நகர்கிறது.

இரண்டாவது பகுதி மரபு எனும் அவர் விட்டுச்சென்றுள்ள 'லீகசியை' பேசுகிறது. நன்றாக வாழப்பட்ட வாழ்க்கை எனும் 6 வது அத்தியாயமாக சசி இதனை வைத்துள்ளார். இப்பகுதி விரிவான உரையாடலாக கட்டப்பட்டுள்ளது. இப்பகுதியில்தான் சசியால் அம்பேத்கர் விவாதிக்கப்பட்டுள்ளார். முதல் பகுதி பெரும்பாலும் பலர் அறிந்த வாழ்க்கை குறிப்பு சிதறல்களாக செல்கிறது.

அம்பேத்கர் ஆரம்பவாழ்வின் கூறுகள், அவர் கல்வியில் உயரம் செல்வது, பிரிட்டிஷாருடன் தன் மக்களுக்கான கோரிக்கைகளை வைப்பதில் அவர் பெற்ற தெளிவு, இதனால் காந்தி- காங்கிரசுடனான கசப்பு மற்றும் உறவு- வைஸ்ராய் கவுன்சில் பொறுப்பு, அரசமைப்பு சட்டம் உருவாக்கும் பொறுப்பு, விடுதலை இந்தியாவின் சட்ட அமைச்சர்,

நேருவுடன் புரிதலும்- அதிருப்தியடைந்து விலகலும் போன்றவற்றை சசி தொட்டுக்காட்டியுள்ளார்.

Acknowledgement பகுதி சசியின் உரிமை கோரலைச் சொல்கிறது. Extensive amount of research and reading, writing a short, acceible and yet sufficiently through biography என்ற சசியின் உணர்வு எனக்கு ஏனோ படித்தவுடன் முதல் வாசிப்பில் ஏற்படவில்லை. ஆனால் கிடைப்பவற்றை வைத்துக்கொண்டு மிக சுருக்கமாக எழுதப்பட்டுள்ள வாழ்க்கை வரலாறு என புரிந்துகொண்டால் அதை ஏற்கமுடியும்.

சசி இந்த புத்தகத்தை கீழ்கண்ட உண்மை உணர்த்தும் பாராட்டு வார்த்தைகளுடன் முடித்துள்ளார்.

In a fractured and divided Hindu society he gave Dalits a sense of collective pride and individual self respect. In doing so, he transformed the lives of yet unborn, heaving an ancient civilisation into the modern era through the force of his intellect and the power of his pen. சசி தரூரின் இந்த வந்தடைதல் பொதுவாக எவராலும் ஏற்கத்தகுந்த அம்சமாகவேயிருக்கும்.

அம்பேத்கர் தனது 6 வயதிலேயே தாயாரை இழந்தவர். அந்த தாய் 14 குழந்தைகளை பெற்றவர். மூன்று ஆண்குழந்தைகளும், 2 பெண் குழந்தைகளுமான பலராம், ஆனந்த ராவ், பீம், மஞ்சுளா, துளசி ஆகிய ஐவர் அந்த தாய்க்கு எஞ்சினர். இந்தச் செய்தி சசியிடம் கிடைக்கிறது. ஆனால் காலவோட்டத்தில் இவர்களுக்கும் அம்பேத்கருக்குமான உறவுகள் குறித்த எந்தவிதமான விரிவான செய்திகளும் கிடைக்கவில்லை.

கெலூஸ்கர் எனும் மராத்தி சிந்தனையாளர், சமூக சீர்திருத்தவாதியின் அறிமுகம் அம்பேத்கருக்கு இரு நன்மைகளை செய்தது. ஒன்று படிக்க புத்தகங்கள்

கிடைத்தன. அதில் ஒன்று புத்தரின் வாழ்க்கை. மற்றொரு நன்மை பரோடா மன்னர் அறிமுகம். அதன் வழி கல்வி ஊக்கத்தொகை மாதம் ரூ 25.

1912ல் அம்பேத்கர் துணைவியார் தனது 16 ஆம் வயதில் யஸ்வந்த் ஆண்மகவை பெறுகிறார். அம்பேத்கருக்கு அப்போது வயது 21. 1913ல் அம்பேத்கர் தன் உயர்கல்விக்காக அமெரிக்கா செல்கிறார். தமையன் அனந்தராவின் உழைப்பு வருவாயில் அம்பேத்கர் குடும்ப பராமரிப்பும் நேர்கிறது. அமெரிக்காவிலிருந்து லண்டன் ஸ்கூல் ஆஃப் எகனாமிக்ஸ் வாழ்க்கை முடிவடையாமல் அம்பேத்கர் திரும்ப நேர்கிறது.

அவருக்கான அறிவுக் கதவுகள் பலரின் தொடர்பால் அகல திறக்கின்றன. செலிகன், ஷாட்வெல், ஜேம்ஸ் ராபின்சன், ஜான் துவே என சிலரைக் குறிப்பிடலாம். ஜான் துவே மீது அவர் தனி ஈர்ப்புடன் இருந்தார் என்பதை அறிவோம். அம்பேத்கர் வாசிப்பு உலகில் ரஸ்ஸல், வெல்ஸ், எட்மண்ட் பர்க், மில் என முக்கிய அறிஞர்கள் நுழைந்தனர்.

அமெரிக்க வாழ்க்கையில் அவருக்கு அறைத்தோழனாக கிடைத்தவர் பார்சி நண்பர் நவல் பாதெனா. இவர் அம்பேத்கரின் இறுதிக்காலம்வரை அவருக்கு பலநேரங்களில் உதவக்கூடிய நண்பனாக சசி தரூர் காட்டியுள்ளார். இவர்கள் தோழமை சில பத்தாண்டுகளாவது இருந்திருக்கவேண்டும். இவர்கள் மத்தியில் உறவு எப்படியிருந்தது என்பதை பற்றி விரிவு ஏதும் அம்பேத்கர் ஆய்வில் கிடைக்கிறதா? சசியால் நவல் பாதெனா பெயர் அறிமுகம் கிடைத்துள்ளது என்பது நல்ல அம்சம்.

அதேபோல் அம்பேத்கர்- ரமாபாய் உறவுகள் குறித்த தனித்த ஆய்வுகள் வளரவேண்டிய ஒன்றாகவே இருக்கிறது. சில வலி உணரும்

கடிதங்களை சசி எடுத்து தந்துள்ளார். அம்பேத்கரின் இரண்டாவது துணைவியாரான சவீதா எழுதிய புத்தகத்தின் ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பு இந்த நவம்பர் 2022ல் வரவுள்ளது. அதில் சில செய்திகளை நாம் தெரிந்துகொள்ளமுடியும்.

அம்பேத்கர் எழுதிய புத்தகங்கள் குறித்து சசி சொல்பவை பொதுவாக அறியப்பட்ட தகவல்களாக இருக்கின்றன. அவருடைய தனிப்பட்ட, அமைப்பு வழிப்பட்ட, பிரிட்டிஷார் உடனான விவாதங்களும் அவர் குறித்து படிப்பவர்கள் அறிந்த செய்திகளாகவே இருக்கும்.

1930-35 என்கிற அத்தியாயத்தில் ‘கம்யூனல் அவார்ட்’ எனும் பிரிட்டிஷ் தந்த இரட்டை வாக்குரிமை- காந்தி உண்ணா நோன்பு, உடன்பாடு ஆகியவற்றை மிகச் சுருக்கமாகவே சசி தந்துள்ளார்.

ஆகஸ்ட் 1932ல் அறிவிக்கப்பட்ட ‘கம்யூனல் அவார்ட்’ அப்போது பிரதமராக இருந்த ராம்சே மாக்டொனால்டால் அறிவிக்கப்பட்டது. அவர் பெயரிலும் அது அழைக்கப்படுகிறது.

சசி இந்த புத்தகத்தில் பக் 61ல் இவ்வாறு எழுதியுள்ளார்

While the conference was in progre, a general election unseated Ramsay Macdonald, bringing the Conservatives under Stanley Baldwin to power…The new PM then took it upon himself in 1932 to announce a Communal award on behalf of his Govt to govern future political representation of the various Indian communities.

இப்படி சசி எழுதியிருப்பது ஸ்டான்லி பால்ட்வின் அந்த அவார்டை அறிவித்தார் என்பது போன்ற புரிதலை தருகிறது.

1931-35 காலத்தில் ராம்சே பிரதமர் பதவியில்

கூட்டணி ஆட்சி மூலம் இருந்தார் என்பதும், அப்போது கன்சர்வேடிவ் கட்சியின் ஸ்டான்லி மிக்க அதிகாரம்கொண்டவராக விளங்கினார் என்ற செய்தியும் விக்கிபீடியா நமக்குத் தரும். ஆனால் ராம்சே பதவி இழந்தார். கன்சர்வேடிவ் கட்சியினர் ஸ்டான்லி தலைமையில் திரும்பினர் என்றும், புதிய பிரதமர் அவார்ட் அறிவித்தார் எனவும் சசி பேசுகிறார்.

ராம்சே உடல்நிலை பாதிப்பில் இருந்தார் என்றும், அப்போது பிரதமர் அலுவல்களை பால்ட்வின் கவனித்தார் என்ற செய்தியும் இருக்கிறது. காந்தியடிகள் இந்த அவார்ட் தொடர்பாக ராம்சே அவர்களுக்குத்தான் கடிதம் எழுதியதைப் பார்க்கிறோம். அதேபோல் சாமுவேல் ஹோர் செயலருக்கு எழுதியதையும் காண்கிறோம் . ராம்சே அறிவித்ததை ஏன் சசி தெளிவாக சொல்லாமல் சென்றார் எனப் புரியவில்லை.

பம்பாய் தாதரில் இந்து காலனி பகுதியில் தானே டிசைன் செய்து வீடு ஒன்றை அம்பேத்கர் கட்டினார். அதன் மாடி தளத்தை தனக்கான 50 ஆயிரம் புத்தகங்களை வைக்க கட்டினார் என சசி சொல்கிறார். புத்தகம் எண்ணிக்கையில் மாறுபட்ட விவரங்கள் கிடைக்கின்றன. சசி 50 ஆயிரம் என சொல்லியிருக்கிறார்.

அம்பேத்கர் தனது துணைவியார் ரமாபாய் அவர்களுடன் தந்தைக்கு செய்த சிரார்த்த சடங்கில் பிராமணர்களுக்கு சாப்பாடு போடுவதைவிட தன் பகுதி சார்ந்த மாணவர்களுக்கு கறி மீன் உணவை வழங்கினார் என்ற செய்தியை சசி தந்துள்ளார்.

புகழ் வாய்ந்த திலிப்குமார் அம்பேத்கரை சந்திக்க விருப்பம் தெரிவித்தல், அம்பேத்கருடன் சந்தித்த நிகழ்வு, சினிமா குறித்த அம்பேத்கரின் விமர்சனப்பார்வை , திலிப் இடை மறித்தல் சசியால்

சொல்லப்பட்டுள்ளது. அம்பேத்கர் என் தந்தையைப் போன்றவர். அவர் கருத்துக்களில் உடன்படுகிறேன் என திலிப் தெரிவித்திருந்தாலும் திலிப்- அம்பேத்கர் சந்திப்பிற்கு ஏற்பாடு செய்த நண்பர்கள், அம்பேத்கர் நடந்துகொண்டது குறித்து சொல்லிவிட்டு திலிப் நன்கொடை தருவதற்கும் வந்தார் என்றனர். அதற்கு அம்பேத்கர் I do not want donations from actors, industrialists or businemen என தன் அறம் சார்ந்த பதிலை தந்துள்ளதையும் சசி எழுதியுள்ளார்.

அம்பேத்கர் 1942 ஜூலையில் வைஸ்ராய் கவுன்சிலில் சேர்க்கப்பட்டார். ஆகஸ்ட் 1942 ‘குவிட் இந்தியா’ இயக்கத்தை அவர் ஆதரிக்கவில்லை. வானொலி உரையில் நாஜிகளை முறியடிக்கவேண்டிய அவசியம் குறித்தும், யுத்தத்தின் அவசியம் குறித்தும் அம்பேத்கர் உரையாற்றினார். வைஸ்ராய் கவுன்சிலில் அம்பேத்கர் பிற உறுப்பினர்கள், வைஸ்ராய்- அம்பேத்கர் உறவு என்பதெல்லாம் விரிவான ஆய்வு வெளியை எட்டவேண்டியுள்ளது.

1943ல் சிறையில் காந்தியடிகள் 21 நாட்கள் பட்டினிப்போராட்டம், சில வைஸ்ராய் கவுன்சில் உறுப்பினர்கள் பதவி விலகிடும் சூழலை உருவாக்கியது. அம்பேத்கர் இம்முறை காந்தியின் உண்ணவிரதம் குறித்த நிர்ப்பந்தம் எதற்கும் ஆளாகாமல் உறுப்பினர் பதவியில் தொடர்ந்தார் என்பதை சசி சுட்டிக்காட்டியுள்ளார்.

அரசியலமைப்பு சட்ட அசெம்பிளி துவக்கத்தில் அம்பேத்கரையும் பிரசாத் உரையாற்ற அழைத்தார். ஒருவரை ஒருவர் நாம் போரிடும் குழுவாக இருப்பதை நிறுத்திவிட்டு ஒன்றாக செயல்படவேண்டிய அவசியத்தை வெளிப்படுத்தி அம்பேத்கர் உரையாற்றினார். அசெம்பிளியில் அரசிலமைப்பு ‘டிராப்ட்’ கமிட்டியின் தலைவராகவும்

சிறப்பாக செயல்பட்டார்.

மகாத்மா காந்தி கோட்சேவால் சுடப்பட்டு ஜனவரி 30, 1948ல் மறைந்தபோது அம்பேத்கர் அமைதியாக இருந்தார். உலகம் முழுவதிலிருந்தும் அஞ்சலி செய்திகள் ஏராளம் குவிந்த நிலையில் தனது செய்தியும் அதில் இருக்கட்டும் என அம்பேத்கர் அஞ்சலி செய்தி என ஏதும் வழங்கவில்லை என்பதை சசி இவ்வாறு எழுதியுள்ளார்.

Ambedkar remained uncharacteristically silent ..Ambedkar chose not to add his voice to them . He did not publicly utter a word on the monumental national tragedy of the Mahatma's killing . அதேநேரத்தில் காந்தியின் இறுதி ஊர்வலத்தில் முழுமையாக செல்ல அவர் உடல்நிலை ஒத்துழைக்காத நிலையில் அவர் சிறிது நேரம் பங்கேற்று சென்றுள்ளதையும் சசி சொல்லியிருக்கிறார்.

அம்பேத்கர் காந்தியிடம் மாறுபட்டு விமர்சனம் வைத்த அம்சங்களை இரண்டாவது பகுதியில் சசி ஓரளவு தொட்டுக்காட்டியுள்ளார். சில இடங்களில் அம்பேத்கருடன் தான் நிற்பதாகவும் சசி எழுதியுள்ளார்.

மூஞ்சே அம்பேத்கர் உடன்பாடு- சாவர்க்கரின் அம்பேத்கருக்கான அழைப்பு- அம்பேத்கர் சந்திக்க இயலாமையை வெளிப்படுத்தல்- பாரதிய தொழிற்சங்க உயர் தலைவராக இருந்த தெங்காடி போன்றவர் அம்பேத்கருக்கு தேர்தல் ஏஜெண்ட்டாக இருந்த உரிமை கோரல், காந்தி கொலையில் சாவர்க்கருக்கு பங்கில்லை என அம்பேத்கர் சாவர்க்கர் வக்கீலிடம் சொன்னதாக பொதுவெளியில் அத்வானி தெரிவித்தது போன்றவை சசியின் ஆராய்ச்சிக்குள் பெரிதாக வராததைக் காண்கிறேன். பாஜக அம்பேத்கரை உள்ளிழுக்கும் முயற்சி சூழலில் அவருக்கும் வலதுசாரி தலைவர்களுக்குமான

உறவுகள் என்ன, அவர் காந்தியிடத்தில் காட்டிய அளவிற்கான கசப்பானதாக அது இருந்ததா என்ற ஆய்வை சசி நூலில் என்னால் பெறமுடியவில்லை. இந்து மதம் குறித்த அவரது தீவிர விமர்சன வகைப்பட்ட ஆய்வு ஓரளவிற்கு சொல்லப்பட்டுள்ளது.

இந்து கோடு பில் உள்ளிட்ட பிரச்னைகளில் நேரு காபினட்டில் வருத்தம் உருவாகி அம்பேத்கர் செப்டம்பர் 27, 1951ல் விலகுகிறார். நேரு அவர் விலகியதற்கு வருத்தத்தை தெரிவித்தும் அம்பேத்கர் சேவையை பாராட்டி நன்றி தெரிவித்தும் பதில் எழுதினார். ‘Copy of resignation speech’ யை முன்கூட்டி அனுப்புமாறும் நேரு கேட்டிருந்தார். அம்பேத்கரும் தனது அக்டோபர் 4, 1951 கடிதத்தில் aured him (Nehru) that, should he have the time to prepare a text, he would share it with the PM, adding that he had been granted permiion any way to speak on 11th October ..

ஆனால் அம்பேத்கர் அந்த அக்டோபர் 11 அன்று பேச எழுந்ததும், அவையின் துணை சபாநாயகர் பேச அனுமதி மறுத்தார். விதிகளின்படி உரையை முன்கூட்டியே கொடுக்கவில்லை என்பது சொல்லப்பட்டது. அப்படி உரையை அவர் தந்தால் மாலை 6 மணிக்கு பேசமுடியும் எனவும் சொல்லப்பட்டது. அவையில் ‘முன்கூட்டிய தணிக்கையா’ என்ற எதிர்ப்புக் குரல்கள் வந்தன.

Dy Speaker replied that he was simply trying to ensure that the statement Dr Ambedkar would deliver contained nothing that was irrelevant and libelous . At this , a furious Ambedkar stormed out of the house and refused to speak on such terms. From the next day he sat on the opposition benches என சசி தரூர் பதிவு செல்கிறது.அம்பேத்கர் பொருத்தமில்லாமலும் அவதூறாகவும் எதுவும் பேசிவிடக்கூடாது என்பதற்கான காப்பாக நேரு

காலத்தில் அவர்கள் தங்கள் நடவடிக்கையை நியாயப்படுத்திக்கொண்டதை பார்க்கிறோம். அம்பேத்கர் அவதூறாக பேசினால் அவருக்கு பொருத்தமான பதிலை அரசாங்கத் தரப்பு தரமுடியும் என்கிற நம்பிக்கையின்மையையும் இதன் பொருளாக எடுத்துக்கொள்ளவேண்டியுள்ளது.

மொழி பிரச்னையில் மாநில மொழிகளை அலுவல் மொழியாக ஆங்காங்கு ஆக்குவதை நேர்மறையாக அம்பேத்கர் பார்க்கவில்லை. அவை provincial nationalities உருவாக வழிவகுத்துவிடும் என்ற எச்சரிக்கையை தந்தார். ஆங்கிலம் தொடர்வது நடைமுறைக்கு சரியாக இருக்கும் என்றும் கருதினார். வடக்கு தெற்கின் வளர்ச்சி வித்தியாசங்களை அம்பேத்கர் பேசினார். தெற்கு முற்போக்கானது- வடக்கோ பழமைத்தன்மையானது. கல்வியில் தெற்கு வளர்ந்த ஒன்று. வடக்கு பின்னடைந்த ஒன்று. தெற்கு நவீன கலாச்சாரம் கொண்டது. வடக்கோ பண்டைய கலாச்சாரத்தைக்கொண்டது.

திருவனந்தபுரம் கோயில்களை பார்த்துவிட்டு அவர் உதிர்த்த வார்த்தைகளை சசி தந்துள்ளார். O what a waste of wealth and food. இஸ்லாம் Closed Corporation என்ற கருத்து அம்பேத்கரிடம் இருந்ததை சசி சுட்டிக்காடுகிறார். புத்த மதத்திற்கு மாறும்போது எந்த Material gainக்காகவும் அல்ல spiritual attitude காரணமாக என்றார்.- Hindu religion does not appeal to my conscience என்பதையும் அவர் குறிப்பிட்டார்.

அம்பேத்கருக்கு நீண்ட வாழ்க்கை என்பதைவிட புகழ் சிறக்க வாழ்க்கை என்பதில் நம்பிக்கையிருந்தது. அவரால் நீண்ட ஆயுளுடன் வாழமுடியாமல் போனது. ஆனால் மறைந்த அம்பேத்கர் மிகப் பெருமிதமான உருவுடன் இந்தியாவில் வளர்ந்துகொண்டேயிருக்கிறார் என்பதை மறுப்பதற்கில்லை.

சசி தரூர் அம்பேத்கர் புத்தகமும் இந்த உணர்வை நமக்கு வாசிக்கும்போது ஏற்படுத்தும்..

1-11-2022

தாட்சாயிணி வேலாயுதம் (1912-1978)

டிச 2017

தாட்சாயிணி வேலாயுதம் இன்றுள்ள இளைய தலைமுறையினர் தெரிந்துகொள்ள வேண்டிய பெயர். விடுதலை இந்தியாவின் கனவுகள் குறித்து பெருமித பார்வை கொண்ட ஒருவர். இந்தியாவின் அரசியல் சட்ட நிர்ணய அசெம்பிளிக்கு சென்ற 15 பெண்களுள் ஒருவர். அங்கு இடம் பெற்ற ஒரே தலித் (அரிசன) பெண்மணியும் அவர்தான் என்பது வரலாற்று முக்கியம் வாய்ந்த அம்சம். தற்காலிக நாடாளுமன்ற அவையில் அவர் 1946 முதல் 1952 வரை சிறப்பாக செயல்பட்டார். அவர் அரசியல் நிர்ணய சபைக்கு செல்லும் போது அவரின் வயது 34 மட்டுமே. சிறு வயதிலேயே பெரும் பொறுப்புகளுக்கு தயாராகும் பயிற்சியும் பக்குவமும் குடும்ப சூழலில் , சமுக சூழலில் கிடைக்கப்பெற்றது.

கேரளா சமூகத்தில் நிலவிவந்த சாதிய ஏற்றத்தாழ்வுகளின் சூழலில்தான் புலையர் சமூகத்தில் தாட்சாயிணி முலவக்காடு கிராமம், எர்ணாகுளம் மாவட்டத்தில் 1912ல் பிறந்தார். தாழ்த்தப்பட்ட சமுக பெண்கள் பெரும் சமுக கேட்டிற்கு ஆளாக்கப்பட்டிருந்த சூழல். மேலாடை கூட போடமுடியாது. தெருவில் செல்லமுடியாது. நிமிர்ந்து பார்த்துவிடமுடியாது. ஆபரணங்கள் அணிந்து செல்லவும் தடையிருந்தது. அப்போது

சாதியக் கொடுமைகளை எதிர்த்து நாராயணகுரு, அய்யங்காளி இயக்கங்கள் வலுப்பெற்ற சூழல் நிலவியது.

அய்யங்காளி 1904லேயே புலையர்களுக்கான பள்ளியை தொடங்கியிருந்தார். அய்யங்காளியும் கற்பி, ஒன்றுசேர் என்கிற முழக்கத்தை வைத்தார். தாட்சாயிணி தந்தை வேலுத குஞ்சன் ஆசிரியராக இருந்தவர். அவரின் சகோதரர் கிருஷ்ணதி ஆசான் சாதி எதிர்ப்பு போராட்டங்களில் தீவிரமாக இருந்தார்.. குஞ்சன் வீட்டில் புலைய குடும்பத்து சிறுவர்களுக்கு பாடங்கள் எடுக்கப்பட்டு வந்தது. அவர்களுக்கு சமஸ்கிருதம் கூட சொல்லிக் கொடுக்கப்பட்டது. கிருஷ்ணதி தங்களுக்கு தடையாக வைக்கப்பட்டிருந்த சங்கீதம், சமஸ்கிருதம் ஆகியவற்றை கற்றார். புலையன் மகாசபையில் அனைவரும் கூடுவதற்கு ஏற்பாடு, ஆபரணங்கள் அணிவது, தலைமுடி வெட்டிக்கொள்ள ஏற்பாடு, சாதி எதிர்ப்பு இசை நிகழ்ச்சிகள் ஏற்பாடு செய்யப்பட்டன. முலவக்காடு பகுதியில் உள்ள புனித ஜான் தேவாலயம் கட்ட கிருஷ்ணாதி நிலம் கொடுத்து உதவினார்

கிருஷ்ணாதி ஆசான், கே பி வல்லான் ஆகியோர் 1913ல் புலையர் மகாசபை அமைத்து உரிமைகளுக்காக போராடத்துவங்கினர். தாட்சாயிணி சமுக கட்டுக்களை மீறி மேலாடை அணிந்தார். பள்ளிப்படிப்பு, கல்லூரி என சென்றார். பட்டப்படிப்பு முடித்த முதல் தலித் பெண்மணி என்கிற வரலாற்றையும் அவர் தன் சாதனையில் சேர்த்துக்கொண்டார். கொச்சி அரசாங்கத்தின் கல்வித்தொகை மூலம் இச்சாதனையை அவரால் நிகழ்த்த முடிந்தது. சென்னை பல்கலையில்தான் அவர் பட்டம் பெற்றார்.

கொச்சின் அரசாங்க பள்ளியில் தாட்சாயிணி

1935-42வரை திருச்சூர் பெரிகோதிகரா உயர்நிலைப்பள்ளியில் ஆசிரியையாக பணியாற்றினார். அங்கும் தீண்டாமையின் கேடுகளை உணர்ந்தார். தன் குடும்ப அரசியல் பின்புலம் மீது பெருமிதம் கொண்டு கொச்சி சட்டமன்றத்திற்குள் நுழைந்தார். சென்னை ராஜதானி சார்பிலான அரசியல் சட்ட நிர்ணயசபை உறுப்பினர்களில் ஒருவராக அங்கு இடம் பெற்றார்.

தாட்சாயிணி காந்தி, அம்பேத்கார் என்கிற இரு ஆளுமைகளின் செல்வாக்கில் தன்னை வெளிப்படுத்திக்கொண்டார். சட்டமுன்வரைவு என்பதை தாண்டி அரசியல் சட்ட நிர்ணயசபை சிந்திக்கவேண்டும் என்பதை வலியுறுத்தினார். வாழ்க்கை குறித்த புதிய பார்வையை அரசியல் நிர்ணயசபை நாட்டிற்கு வழங்கவேண்டும் என்றார். தீண்டாமையை சட்டவிரோதமானது என்பதுடன் சுதந்திர இந்தியாவில் ஒடுக்கப்பட்ட அம்மக்களுக்கு நெறிசார்ந்த பாதுகாப்பை வழங்க உறுதி செய்யப்பட வேண்டியதன் அவசியத்தை அவர் வற்புறுத்தினார். மற்ற அனைவரும் உணரத்தகுந்த சுதந்திர உணர்வை தலித்களும் பெறவைக்க உதவவேண்டும் என்றார்.

நேரு பேசியவுடன் தாட்சாயிணி அரசியல் சட்ட நிர்ணய சபையில் பண்டைய இந்தியாவின் லிச்சாவி குடியரசு குறித்து டிசம்பர் 19, 1946 அன்று விவாதத்தில் எடுத்துரைத்தார். கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் மீதான விமர்சன பார்வையும் அவ்வுரையில் காணப்படுகிறது. அதே நேரத்தில் சோசலிஸ்ட் குடியரசின் மூலம்தான் தலித்களின் நலன்களை காக்கமுடியும் என்கிற தனது நம்பிக்கையும் அவர் தெரிவிக்க தவறவில்லை.

அதேபோல் சர்தார் வல்லபாய் உரையாற்றியவுடன் சிறுபான்மையினர் குறித்த தனது பார்வையை அவர் ஆகஸ்ட் 28, 1947 அன்று

நடந்த விவாதத்தில் முன்வைத்தார். தனித்தொகுதி, இட ஒதுக்கீடு என்பவற்றையெல்லாம் புறந்தள்ளி உரையாற்றினார். இந்தியாவில் தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் பொருளாதார அடிமைகளாக இருக்கும்வரை தனித்தொகுதி, இணைத்தொகுதி, கூடுதல் சதவீத ஒதுக்கீடு இடங்கள் என்ற முறையெல்லாம் பயனளிக்காது என தனது உரையில் அவர் கருத்துக்களை வெளிப்படுத்தினார். அனைவருக்கும் வாய்ப்புகள் நிறைந்த பொதுவான அடையாளம்தான் இந்தியாவின் எதிர்காலத்திற்கு உகந்தது என அவர் கருதினார். இல்லையெனில் பிரிட்டிஷ்காரர்கள் விட்டு செல்லும் சமூக மோதல்கள் அதிகரிக்கும் களமாக இந்தியா மாறும் என்கிற எச்சரிக்கை அவர் உரையில் இருந்தது.

அதேபோல் அவர் நவம்பர் 8 1949ல் அரசியல் சட்ட நகல் குறித்து கடுமையான விமர்சனத்தை எழுப்பினார். கொள்கை கோட்பாடுகளற்ற தரிசுநிலமாக நகல் இருக்கிறது என்ற காட்டமான வார்த்தைகள் அவரிடமிருந்து வெளிப்பட்டன. . கூடுதல் அதிகாரங்களை மத்திய அரசில் குவித்துக்கொள்வதை அவர் ஏற்கவில்லை. பிரிட்டிஷ் 1935 சட்டத்தில் சில மாற்றங்களை மட்டும் செய்து ஏற்பதுபோல் இருக்கிறது என்றார். கவர்னர் என்கிற பதவி தொடர்வதை சாடினார். அவசியம் எனில் 1952 பொதுத்தேர்தலில் மக்கள் வாக்கிற்குவிட்டு பின்னர்கூட முடிவெடுக்கலாம் என்றார் குடியரசு ஆவதற்கான ஜனநாயக ஏற்பாக கூட அது இருக்கும் என்றார்.

தீண்டாமை குறித்து ஷரத்து இல்லாமல் இந்திய அரசியல் சட்டம் இருக்க முடியாது என்கிற கருத்தை அழுத்தமாக தன் உரையில் முன்வைத்தவர் தாட்சாயிணி. அவர் கல்லூரி காலத்தில் ஏற்பட்ட அனுபவங்களை அவர் உரையில் எடுத்துரைத்தார். தீண்டாமை எதிர்ப்பு எனக்கோரி நண்பர்கள் சிலர்

அவரிடம் நன்கொடை கேட்டபோது, இதற்கு காரணமானவர்களிடம் மட்டும் கேட்டுப்பெறுங்கள். அதனால் பாதிக்கப்பட்ட என்போன்றவர்களால் தர இயலாது என காரணம் சொல்லி அவர் மறுத்தார்.. தனது பள்ளி, கல்லூரி காலங்களில் பொதுவிழாக்களில் பங்கேற்கமுடியாமல் தான் கட்டாயமாக ஒதுங்கி நின்ற அவலத்தை அவர் சுட்டிக்கட்டினார்.

தீண்டாமை என்பது சட்டவிரோதமானது என்கிற தீர்மானத்தை அவையில் நிறைவேற்றவேண்டும் என தாட்சாயிணி கேட்டபோது பண்டிதநேரு இது காங்கிரஸ் காரியகமிட்டியல்ல தீர்மானம் போடுவதற்கு என்றார். ஆனால் கண்டிப்பாக இப்பிரச்சனை மீதான அணுகுமுறையை மேற்கொள்ளலாம் என்ற உறுதியை அவர் தரவேண்டியிருந்தது. ஆனாலும் மீண்டும் அழுத்தம் கொடுத்து தனது கோரிக்கையையை அவர் வலியுறுத்தினார்ர். இச்சபையில் நிறைவேற்றப்படும் பிரகடனம் பயன் விளவிப்பதாக அமையும் என மிகத்துணிச்சலாக தன் கருத்துக்களை முன்வைத்தார் தாட்சாயிணி. தீண்டாமைக்கு எதிராக சட்டம் இயற்றினால் மட்டும்போதாது, நடைமுறையில் நாம் எப்படி நடந்துகொள்ளப்போகிறோம் என்பதை பொறுத்துதான் இந்தியா உலக நாடுகளில் தலைநிமிர்ந்து நடக்கமுடியும் என்றார் அவர்.

லிச்சாவி குடியர்சில் குடிமகன் ஒவ்வொருவரும் ராஜா என்றே அழைக்கப்பட்டனர். இன்று இடர்களுக்கு ஆளாகி பரிதவிக்கும் தலித்கள் போன்றவர் நாளை இந்தியாவில் ஆள்வோர் என்கிற நம்பிக்கையை விடுதலை இந்தியா தரவேண்டும். அந்த நம்பிக்கையில் நாம் எந்த பிரிவினையும் கோரவேண்டாம் என ஹரிஜன உறுப்பினர்களை கேட்டுக்கொள்கிறேன் என்றார் அவர். கிறிஸ்துவம் , முஸ்லீம், சீக்கியர், அரிஜனங்கள் என

எவ்வகையிலும் பிரிவினைவாதமற்ற தேசியம் உருவாக வேண்டும் என்கிற விழைவை அவர் தனது உரையில் தெரிவித்தார். சர்ச்சில் அரிஜனங்களின் பாதுகாப்பிற்கு பிரிட்டிஷ் காரணம் என பீற்றுகிறார். அவர்கள் என்ன செய்தார்கள் என்கிற கேள்வியை தாட்சாயிணி அவையில் எழுப்பினார். தீண்டாமை ஒழிக்க சட்டம் கொணர்ந்தார்களா என வினவினார். ஏழுகோடி தாழ்த்தப்பட்டவர்களை சர்ச்சில் இங்கிலாந்து அழைத்துப்போய் எந்த பாதுகாப்பும் நல்கிவிடமுடியாது. எங்களை மைனாரிட்டி என பேசுவதை ஏற்கமுடியாது என்றார். அரிசனர்களும் மற்றவர்களும் இந்தியர்களாக இங்குதான் வாழ்ந்தாக வேண்டும். அதற்கு நெறிசார்ந்த பாதுகாப்புகள் உத்திரவாதமாக வேண்டும். எங்களுக்கு சுதந்திரம் இந்தியர்களிடமிருந்துதான் கிடைக்கவேண்டுமே தவிர பிரிட்டிஷாரிடமிருந்தல்ல என்றார்.

அதேபோல் முஸ்லீம் பிரதேசங்களில் நிறுத்தப்படும் இந்து வேட்பாளர்களில் ஏன் தலித் வேட்பாளர் ஒருவர் கூட இல்லை என்கிற கேள்வியை அவர் காங்கிரசாரிடம் எழுப்பினார். தங்களை இந்துக்களாக கருதவில்லையா என்கிற கேள்வியை அவர் தொடுத்தார். அரிசனங்கள் மற்றும் பிற இடர்ப்படும் சமூகத்தினரகளை கட்டாய உழைப்பிலிருந்து விடுபட வைப்பது பாசிச சமுதாய வடிவங்கொண்ட இந்திய நாட்டில் பொருளாதார புரட்சியாக அமையும் என்றார் தாட்சாயிணி. மத்திய அரசின் நேரடி நிர்வாக பகுதிகள் என்கிற முறையையும் அவர் பிரிட்டிஷ் மாடல் என சாடினார். கவர்னர்பதவி என்பது தேவையற்றது என்கிற கருத்து அவரிடம் இருந்தது.

தலித் தலைவர்களுல் ஒருவரான வேலாயுதத்தை அவர் காந்தி, கஸ்தூரிபாய் முன்னிலையில் வார்தா ஆசிரமத்தில் மணம்புரிந்துகொண்டார். வேலாயுதமும் தற்காலிக நாளுமன்றத்திற்கு

தேர்ந்த்தெடுக்கப்பட்டிருந்தார். ஆனால் கருத்து மாறுபாடு கொண்டு அவர் காங்கிரசிலிருந்து விலகினார். 1952 தேர்தலில் வேலாயுதம் கொல்லம்-மாவ்லிகரா தொகுதியில் சுயேட்சையாக போட்டியிட்டு வெற்றிப்பெற்றார். விடுதலைக்குப்பின்னர் தாழ்த்தப்பட்டவர் முன்னேற்றம் என்பதில் கவனம் செலுத்தி செயல்பட்டுவந்தார் தாட்சாயிணி. பாரதிய மகிளா ஜாக்ரதி பரிஷத் என்கிற அமைப்பைத் துவங்கி அதன் தலைவராக செயல்பட்டார்.

1971ல் அடூர் தொகுதியில் பார்கவி சி பி அய், குஞ்சாச்சன் சி பி எம் எதிர்த்து தாட்சாயிணி சுயேட்சையாக நின்று தோல்வியை அடைந்தார். அப்போது அத்தேர்தலில் சி பி அய் பார்கவி 65 சத வாக்குகளைப் பெற்று வென்றார். சி பி எம் 30 சத வாக்குகளை பெற்றது. அவரின் உறவினர் கே ஆர் நாரயணன் இந்தியாவின் தலித் பகுதியிலிருந்து வந்த முதல் குடியரசுத்தலைவர் என்ற வரலாற்றை உருவாக்கினார். தாட்சாயிணி ஜூலை 20, 1978ல் இயற்கை எய்தினார். இந்திய விடுதலை கொண்டாட்டங்களில் நிற்க வேண்டிய பெயர்களில் தாட்சாயிணியும் ஒன்றாக நிலைபெறட்டும்.

கம்யூனிஸ்ட் தோழர் ஆர் பி மோர்- குறிப்புகள்

மே 2022

Memoirs of a Dalit Communist- The Many worlds of R B More மராத்தியிலிருந்து ஆங்கிலத்தில் மொழியாக்கம் பெற்ற நூல். வந்தனா சோலங்கர் ஆங்கில வழி உழைப்பை தந்துள்ளார். 2020ல் ஆங்கில புத்தகம் வந்தது. அற்புத முன்னுரையை அனுபமா ராவ் தந்துள்ளார். மோரும் அவரது மகனும் தரும் குறிப்புகளைக் கொண்ட புத்தகம். தலித் பம்பாய் - தலித் மார்க்சியம்- தலித் கம்யூனிஸ்ட் போன்ற சொல்லாடல்கள் நிறைந்த ஆக்கம். இந்த புத்தகம் சிபிஎம் லெஃப்ட் வேர்ட் பதிப்பகத்தால் கொண்டுவரப்பட்டுள்ளது.

ராமச்சந்திர பாபாஜி மோர் (1903-1972) பம்பாயின் சாதி- வர்க்க உராய்வு மற்றும் ஊடாட்டத்தின் அனுபவத்தை பெற்றவர். மோரின் வாழ்க்கை பம்பாய் பெருநகரின் சாதி- வர்க்க சமூக அனுபவங்களின் இருபதாம் நூற்றாண்டு வாழ்க்கையும்கூட என்கிறார் முன்னுரையில் அனுபமா ராவ்..

இந்தக்காலத்தின் urban dalit modernity என்பதன் உருவாக்கம் என்பதையும் அவர் குறிப்பிடுவார். தலித் மார்க்சியர் ஒருவரின் சரிதை எனக் குறிப்பிட்டு அனுபாமா ராவ் More’s account tracks the story of a

hetrodox, utopian Marxism which was neither fully comfortable with the Ambedkar movement nor with the Communist party, but which was quiteentially urban and enabled by dalits complex encounters with colonial urbanity." என எழுதுவதைக் காணலாம்.

கொங்கன் பகுதி ராய்காட் மாவட்ட தஸ்காவுன் கிராமத்தில் பிறந்தவர் மோர். அப்பகுதியில் சாதி எதிர்ப்பு போராட்ட மரபு இருந்தது. அங்கு ஓரளவு மகர், சாம்பர் சாதிகளைச் சார்ந்த இராணுவ ஓய்வூதியர்கள் கொஞ்சம் நிலங்களை வாங்கிப்போட்டுகொண்டு படித்த மக்களை உருவாக்கும் கடமையை செய்தனர்.. சாதி அநீதிக்கு எதிராக அங்கு கோபால் பாபா வாலங்கர் முன்னிலையில் இருந்தார். அவர் மோர் குடும்பத்திற்கு உறவினரும் கூட. மோர் அவர்களின் தாய் மாமன் வித்தல் ஜோஷி மராத்திய இலக்கிய ஆர்வலர். அந்தப் பகுதி கல்வி என்பதிலும் சாதி அநீதி எதிர்ப்பிலும் தன் மரபை வாலங்கர் போன்றவர்களால் முன்னெடுத்து சென்றது.

நாங்கள் படித்த வசதி பெற்ற குடும்ப பின்னணி கொண்டவர்கள் என்று மோர் சொல்லியுள்ளார். ஆனாலும் தந்தையார் ஏமாற்றப்பட்டு குடும்பம் சற்று கஷ்ட நிலையில் இருந்த செய்தியை இப்புத்தகம் வாயிலாக அறிகிறோம். மகத் பகுதியில் மோர் உயர் மதிப்பெண்கள் பெற்றவர். மாதம் ரூ 5 கல்வி உதவித்தொகை பெற தகுதி பெற்றும் அங்குள்ள ஆங்கில கல்விக்கூடம் அவரை ஏற்றுக்கொள்ள மறுத்துள்ளது. உயர் சாதி மாணவர்களுடன் சகஜமான சமதையான உறவுச் சூழல் இல்லை என்பதை அவர் மாணவப் பருவம் அவருக்கு உணர்த்தியது.

டீக்கடை பேச்சுக்கூடம் ஒன்றை அவர் சக தலித் தோழர்களுடன் துவக்கினார். பொது நீர்நிலையில்

தண்ணீர் உரிமை தலமட்ட போராட்டத்திலும் அவர் முன்நின்றார். 1927 மகத் சத்தியாகிரகம் கொடுத்த நம்பிக்கையது. அதைத்தொடர்ந்து அம்பேத்கர் இயக்கங்களில் அவர் தலமட்டங்களில் பயணித்தார். பத்திரிகை பிரசுரங்களை விநியோகித்தார்.

1930களில் மோர் கம்யூனிசம் நோக்கி நகர்ந்தார். கம்யூனிஸ்ட் கட்சி உறுப்பினரானார். தொழிலாளர்களை திரட்டும் தொழிற்சங்கவாதியானார். சாதி எனும் பிரச்னைக்கு முகம் கொடுத்து அதைக் குறித்த புரிதல்-செயல்திட்டங்களை கட்சி உருவாக்க வேண்டும் என்பதில் அழுத்தம் கொடுத்து வந்தார். அம்பேத்கர் இயக்கத்திலிருந்து கம்யூனிச இயக்கத்திற்கு மோர் மாறிய தருணம் புதிரான ஒன்றாக இருப்பதாக அனுபமா குறிப்பிடுகிறார்.

அம்பேத்கர் அப்போது தீண்டாமை என்பதை தேசிய பிரச்னை ஆக்கி உரிமை- நியாய பகிர்விற்கான போராட்டத்தை பெருமளவு அடையாளப்படுத்திக் கொண்டிருந்தபோது மோரிடம் ஏற்பட்ட மாற்றத்தை அனுபமா சொல்கிறார். அதே நேரத்தில் அனுபமா கீழ்கண்ட மதிப்பீட்டையும் தருகிறார். பம்பாய் சாதி- வர்க்க உறவுநிலைகளின் வரலாறு என்ற இந்த மாற்றத்தின் தலைமகனாகவும் மோர் இருந்தார்.

More was a bridge between communities with different political ideologies and he played a generative role in imagining a political utopia that transcended the divide between caste and cla. This division, played out as a confrontation between Ambedkar and indian Communists, is a history that is specific to Bombay"

தோழர் மோர் சுயசரிதை 1924 வரையிலும் சொல்லப்பட்ட ஒன்று. அதன் பின்னரான சரிதையை அவர் மகன் சத்யேந்திரா எழுதுகிறார். அவரின்

பகிஷ்கரித் பாரத் எழுத்துக்கள், கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் மத்திய கமிட்டிக்கு எழுதியவை, கோகலே இன்ஸ்டிடூட்டில் தலித் அரசியல் செமினார் பங்களிப்பு போன்றவை முக்கியமானதாக அனுபமா எழுத்தின் மூலம் நாம் உணரலாம். சாதி- வர்க்க உரையாடலில் எந்த கோட்பாட்டு ஆவணத்தையும் மோர் தரவில்லை. அதே நேரத்தில் தான் சார்ந்திருந்த கட்சி அமைப்பில் அதற்கான தொடர் குரலாக அவர் இருந்திருக்கிறார் என்பதை இந்த புத்தகம் தாராளமாக எடுத்துப் பேசுகிறது.

மோரின் பேரன் சிபிஎம் தொடர்பில் இருக்கிறார் என்ற செய்தியும், அவர் மோர் குறித்த விஷயங்களை மேலும் தேடுபவராக இருக்கிறார் என்பதையும் அறிகிறோம். மோர் அவர்களே சிபிஎம் கட்சியின் தலைவர்களுள் ஒருவராக இருந்து மே மாதம் 11, 1972ல் மறைந்தவர். கட்சி பிரிந்தபின்னர் பம்பாயில் சிபிஎம் கட்சிக்கான வார இதழான ‘ஜீவன்மார்க்’ என்பதை அம்பேத்கர் பிறந்ததினமான ஏப்ரல் 14, 1965ல் மோர் கொணர்ந்தார்.

பீப்பிள்ஸ் டெமாக்ரசி மோர் குறித்து சில கட்டுரைகளை 20 ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் வெளியிட்டிருந்தது. சிபிஅய் கட்சியில் சேர்ந்த 1930களிலேயே ‘சவால்’ எனும் வாரப்பத்திரிகை ஒன்றையும் மோர் நடத்தியுள்ளார். சிபிஎம் மோர் அவர்களை ‘நீலவானில் செந்தாரகை’ என பதிவிட்டுக்கொண்டது.

அனுபமா பார்வையில் சுபோத் பேரன் தரும் சித்திரம் மோரை தலித் மார்க்சியம் எனும் விரிவான கருதுகோளுடன் பிணைக்கிறது. தன் முன்னுரையில் ‘தலித் பம்பாய்’ எனும் ஒன்றை அனுபமா விவரிக்கிறார். பம்பாயின் கட்டுமானம் என்ற விரிவை இது பெறுகிறது.

1872-1881ல் பம்பாய் நோக்கிய தலித்களின்

பயணம் 66 சதம் உயர்ந்துள்ளது. அங்கு சென்றடைந்தவர்களின் வாழ்க்கை முழு போராட்டமாகவே இருந்திருக்க முடியும். மோர் அவர்களின் பம்பாய் ஆரம்ப வாழ்க்கை தெருவோரபடுக்கை- நண்பர்கள் அறைகளில் ஒடுங்கிகொள்தல் என்பதாக இருந்துள்ளது.

வீட்டு வாடகை கொடுக்கமுடியாத நிலையில் கட்டைவண்டி ஒன்றில் பாலத்திற்கு அடியில் வாழ்க்கை என அப்பா குறித்து சத்யேந்திரா சொல்கிறார். இந்த நிலையில் அவர்களை பாலத்திற்கு அருகில் டி எஸ் வைத்யா எனும் பம்பாய் கட்சித்தலைவர் தனது தோழர் ஒருவருடன் பார்க்கிறார். தனியாக மோர் துணைவியார் அமர்ந்திருப்பதை பார்த்து நம் தோழன் குடும்பம் இல்லையா என விசாரிக்கிறார். மோர் துணைவியார் சொன்ன நிலையைக்கேட்டு கண்ணீர் வடித்தார் எனச் சொல்கிறார் மகன் சத்யேந்திரா. அவர்களின் அரசியல் வாழ்வு இப்படித்தான் வறுமையுடனான போராட்டமாகவே கடந்தது என சத்யேந்திரா சொல்வதைப் பார்க்கிறோம்.

Docks பக்கம் போய் நின்று தினக்கூலி வாழ்வும் அனுபவமாகியுள்ளது. இதை அனுபமா குறிப்பிடும்போது

More presents a social world teeming with figures for whom cla exploitation, caste humiliation, and gendered violence exist as social fact of daily life: the aociation between dalit as a caste identity and dalitne as a general condition of abjection and destitution is fungible and we see here a from of empathetic identification with the wretched and destitute lives that are an eential part of Bombay’s landscape.

Friend’s Union என்ற பெயரில் மோர் மார்க்சிய லெனினிய வகுப்புகளை நடத்தி வந்துள்ளார். Lal chawl Red Tenement என்கிற குடியிருப்பு பகுதிதான்

வகுப்புகள் டெலிஸ்லே சாலையில் நடந்த இடம். கம்யூனிஸ்ட் தலைவர் எஸ் வி தேஷ்பாண்டே, பாபுராப் கரூட், பார்கவ் சோனாவானே போன்றவர்கள் வகுப்பு எடுக்க வந்தனர்.. மாதுங்கா தொழிலாளர்களை திரட்டுவதில் கே எம் சால்வியுடன் மோர் பணியாற்றினார்.

பம்பாயில் ஏழை உழைப்பவர்களின் வீடுகள் இருந்த நிலையை அனுபமா விவரிக்கும்போது எங்கெல்ஸ் எழுதிய இங்கிலாந்தில் தொழிலாளர் நிலை என்பது படிப்பவர்களுக்கு நினைவில் வந்து ஒப்பிடச்சொல்லும்.

அம்பேத்கருடன் உறவும் உரசலும் கம்யூனிஸ்ட்களுக்கு பம்பாயில் இருந்தது. சில நேரம் காங்கிரசாரும் கம்யூனிஸ்ட்களும் அம்பேத்கரை antinational என பேசியதும் உண்டு. அதேபோல் கம்யூனிஸ்ட்கள் மீது அம்பேத்கருக்கும் கடுமையான விமர்சனங்கள் உண்டு. அம்பேத்கர் ஆதரவாளர்கள் 1935லேயே முனிசிபல் காம்கர் சங்கம் துவங்கி அதில் மொத்த ஊழியர்களில் 5 சத அளவு உறுப்பினர்களை கொண்டிருந்தனர். ரயில்வேயில், கப்பல் பகுதி தொழிலாளர்களை அவர்கள் திரட்டாமல் இல்லை. அம்பேத்கரின் அய் எல் பி மார்க்சிய தாக்கம் கொண்டிருந்தது என ஜெயஸ்ரீ கோகலே சொல்வதும் இப்புத்தகத்தில் பேசப்பட்டுள்ளது. அதேபோல் ராவ்சாகேப் கஸ்பி Ambedkar Anti Marx எழுதியதையும் அனுபமா சுட்டிக்காட்டுகிறார். தோழர் மோர் இந்த conflict and convergence எனும் இந்தக் கால வரலாற்றுடன்தான் பயணித்துள்ளார்.

கொங்கன் பகுதி நிலப்பிரபுக்கள் எதிர்ப்பு போராட்டத்தில் அம்பேத்கரும் கம்யூனிஸ்ட் தலைவராக உருவான எஸ் வி பாருலேகரும் செயல்பட்டுள்ளனர். பாருலேகரை கட்சிக்கு கொண்டுவந்த சேர்த்தவர்களில் ஒருவர் தோழர் மோர்

என்கிற செய்தி கிடைக்கிறது. 1938 தொழிற்சங்க தகராறு சட்டத்தின் போதும் அம்பேத்கருடன் கம்யூனிஸ்ட்கள் கரம் கோர்த்தேயிருந்தனர். 1942ல் வேறுபாடுகள் உருவாயின.

அம்பேத்கர் தன் ஐ எல் பியை அனைத்திந்திய செட்யூல்ட் காஸ்ட் பெடெரேஷன் ஆக மாற்றம் செய்திருந்தார். பிரிட்டிஷாருடன் விவாதிக்க இந்த மேடை அவருக்கு தேவையாக இருந்தது. சிலநேரம் தொண்டர்கள் மத்தியில் மோதல் கடுமையாகக்கூட இருந்தது. ஹரிஜாதவ் என்கிற கம்யூனிஸ்ட் தோழரை மின்கம்பத்தில் கட்டிப்போட்டு அடித்த காட்சியை மோர் மகன் சத்யேந்திரா சொல்கிறார். What analysis might emerge when we priorotise the social experience of the dalit in the place of Proletariat என்கிற சவாலான கேள்வியை இந்த புத்தகம் இந்திய மார்க்சியர்களிடம் முன்வைப்பதையும் காணலாம்.

1953ல் தோழர் மோர் பொருளாதார மாற்றங்கள் வந்தால் சாதி ஒழிந்துவிடும் என்ற உரையாடலை கேள்விக்குள்ளாக்கினார். சத்யேந்திரா party protocol governing dient பற்றி குறிப்பிடும்போது கட்சிக்குள் ஒருவர் சுதந்திரமாக தன் கருத்தை வைக்க உரிமை உண்டு- ஆனால் அதை அவர் வெளியில் தெரிவிக்க முடியாது என்பதை மோர் அனுபவத்திலிருந்து சொல்கிறார். மோர் விடாப்பிடியாக கட்சியின் மூத்த தலைவர்களாக இருந்த அஜாய்கோஷ், இ.எம்.எஸ், ரணதிவே, பசவபுன்னையா ஆகியோரிடம் சாதி – வர்க்கம் பிரச்னையை விவாதித்துள்ளார்.

அம்பேத்கருக்கு தோழர் மோர் மீது கோபம் இருந்ததா எனக் கேட்டால் சத்யேந்திரா தரும் பதில் கோபமில்லை என்பதாக கிடைக்கிறது. மோரை அம்பேத்கர் பாராட்டியே வந்ததாக சத்யேந்திரா சொல்கிறார். இப்படியொரு கேள்வியை அம்பேத்கர் மோரிடம் வைத்ததாகவும் சொல்கிறார். " I wonder

whether the Communist Party which belongs to Brahmins, will appreciate your dedication and honesty? அதாவது பிராமணர் கட்சியாக இருக்கும் அதில் உன் நேர்மை மதிப்பை பாராட்டை பெறுமா?.

அம்பேத்கர் தன் கட்சியின் வேட்பாளராக மோர் நிற்கவேண்டும் எனச் சொன்னபோது அதை மோர் ஏற்கவில்லை. இருந்தபோதிலும் அம்பேத்கர் மோரின் திறமையை அவர் கம்யூனிஸ்ட் கட்சியில் தொடர்ந்தபோதும் தன் ஜனதா பத்திரிகையில் பயன்படுத்த விழைந்தார். அவரை எடிட்டோரியல் குழுவில் இணைத்தார். 1945 ஐ எல் ஓ மாநாட்டிற்கு மூத்த தொழிற்சங்கத் தலைவர் என் எம் ஜோஷியுடன் மோர் பாரிஸ் சென்றார். இந்த ஏற்பாட்டில் தொழிலாளர் அமைச்சர் என்கிற வகையில் அம்பேத்கரின் பங்களிப்பு முதன்மையானது. பாரிஸ் மாநாட்டில் ஒடுக்கப்பட்ட தலித் தொழிலாளர்களின் பிரத்யோகப் பிரச்னைகளை மோரால் எடுத்து வைக்க முடிந்தது.

இந்த புத்தகம் தலித் கம்யூனிஸ்ட் வரலாறாகவும், அதேநேரத்தில் பம்பாயின் ஓரப்பகுதி வாழ் மக்களின் கதையாக- அவர்களின் உரையாடலாக செயல் குறித்த பதிவாகவும் இருக்கிறது என்பது அனுபமா தரும் அறிமுகம். மார்க்சியம் போன்ற உலக விடுதலை குறித்து உலகளாவியம் குறித்து பேசும் செயல் தத்துவம்- பம்பாயின் ஓரப்பகுதி மக்களால் எப்படி உள்வாங்கப்பட்டது என்பது குறித்த பதிவாகவும் இந்த புத்தகத்தை பார்க்கலாம்.

8-5-2022

.

மாட்டிறைச்சி பொருளாதாரம் அரசியல்

ஜூன் 2017

மத்திய அரசாங்கம் மே 23, 2017 அன்று அரசிதழ் அறிவிப்பை ஒன்றை வெளியிட்டு சர்ச்சையை அதிகப்படுத்தியுள்ளது. மிருகவதை தடுப்பு சட்டம் 1960ல் கால்நடை வர்த்தக கட்டுப்பாடுகளை அதில் முன்மொழிந்துள்ளது. அவை 2017 விதிகள் என பெயரிடப்பட்டுள்ளன.

இறைச்சி கூடங்களுக்கு நேரிடையாகவோ, மறைமுகமாகவோ கொணரப்படும் கட்டுப்பாடுகள் 13 பில்லியன் டாலர் (70ஆயிரம் கோடி) தோல்பதனிடும் தொழிலையும், 4 பில்லியன் டாலர் (22000கோடி) இறைச்சி வர்த்தகத்தையும் பாதிக்கும் என பொருளாதார ஆய்வாளர்கள் கருத்து வெளியிட்டுள்ளனர். சுகாதாரமற்ற இறைச்சிக்கூடங்களை முறைப்படுத்துவது, சட்டத்திற்கு புறம்பாக மாடுகள் கடத்தப்படுவதை தடுப்பது என்பதைகூட புரிந்து கொள்ளமுடியும். சந்தைகளில் மாட்டு வியாபாரம் தடை என்பதை ஏற்கமுடியாது என்கிற கருத்து வலுப்பட்டு ஆங்காங்கே எதிர்ப்பலைகள் உருவாகியுள்ளன.

புதியவிதியின் ஷரத்து 2 ‘கால்நடை சந்தை’ என்பதன் வரையறுப்பை தருகிறது. இதன்படி, ஓர் இடத்திலிருந்து வேறு இடத்திற்கு விற்பதற்காக

கொணர்வது எல்லாமே சந்தையாகிவிடும். கால்நடை என்பதில் எருது, காளை, பசு, எருமை, கன்று, ஒட்டகம் என நாம் அறியப்படுபவை அடக்கம். கன்று என்பது மூன்றுமாத வயது கொண்டவை. விதி 3ன்படி மாவட்ட ஆட்சியாளர் தலைமையில் கால்நடை சந்தை கண்காணிப்பு குழு செயல்படும். தற்போது செயல்பட்டுக்கொண்டிருக்கும் சந்தைகள் தங்களை மூன்று மாதகாலத்திற்குள் பதிவு செய்துகொள்ளவேண்டும். புதிய சந்தை எனில் விண்ணப்பிக்கவேண்டும். கண்காணிப்புக்குழுவிற்கு அதிகாரங்கள் தரப்பட்டுள்ளன. அதிகார அத்துமீறலுக்கோ, ஊழலுக்கோ அவை பிற அதிகாரங்கள் போல மாறலாம் என்பதுதான் நமது கடந்தகால அனுபவம் .

விதி 13ன்படி எதையும் லாயக்கற்ற மிருகம் என சொல்லி எவரும் சந்தையில் விற்றுவிடமுடியாது. பேறுகாலத்திலும் கால்நடையை விற்ககூடாது. விதி 22 விற்பனை சம்பந்தமான கட்டுப்பாடுகளை பட்டியலிட்டு வரையறை செய்கிறது. பெரும்பிரச்சனைகளை உருவாக்கும் விதியாக இது அமையும் என சமுக ஆர்வலர்கள், ஜனநாயகவாதிகள் கவலையை தெரிவித்துள்ளனர் இறைச்சிக்காக விற்கப்படவில்லை என கால்நடையின் சொந்தக்காரர் கையெழுத்து மூலம் தெரிவிக்கவேண்டும் என்பதுடன் வாங்குபவரும் இறைச்சிக்காக வாங்கவில்லை என தெரிவிக்கவேண்டும் . விதி 22 இக்கட்டுப்பாட்டை விதிக்கிறது.

மிருகவதை தடுப்பு சட்டம் 1960ன் மூலவிதி பிரிவு 11 (3) e யை இது சாகடிக்கிறது, செயலிழக்க செய்கிறது என்பது சட்டமறிந்தவர்கள் எழுப்பும் மிக முக்கிய குற்றசாட்டாகும். தேவையற்ற முறையில் வலியை துன்பத்தை உருவாக்காமல் உணவிற்காக மிருகங்கள் கொல்லப்படலாம் என இவ்விதி இறைச்சி

உணவு பாதுகாப்பை வழங்கியிருந்தது. தற்போது இறைச்சி மறைமுகமாக சித்திரவதை என்கிற வரையறைக்குள் கொணரப்பட்டுள்ளது என்பதே அவ்வறிஞர்கள் சுட்டிக்காட்டும் மிக முக்கிய அம்சம். . உணவிற்காக கொல்லப்படுவதை விதி 11 ன் துணைவிதி தடுக்கவில்லை. ஆனால் விதி 22 மூலம் நடைமுறையில் அப்பாதுகாப்பு, இறைச்சி உணவு கிடைப்பது என்பதை செயல் இழக்க செய்வதற்குரிய முயற்சியாகும் என்கிற சந்தேகம் எழுந்துள்ளது . இதுதான் அரசிற்கு எதிராக நடைபெற்றுவரும் போராட்டத்தின் அடிப்படையாகவுள்ளது

இதில் பொருளாதாரம், சட்டக்காரணிகள், மனித உரிமைகள், மாநில உரிமைகள் என்பதையெல்லாம் தாண்டி இந்துத்துவ அரசியல், இஸ்லாமியர் எதிர்ப்பு மனோநிலை என்பன மேலோங்கிவருகிறது என்பதைதான் அனைவரும் கவலையுடன் பார்க்கின்றனர்.

கிராம் உத்யோக பத்ரிகா தனது 1953ஆம் ஆண்டு இதழில் பசு பொருளாதாரம் குறித்த கட்டுரையை வெளியிட்டிருந்தது. அதில் கிழக்கிந்திய கம்பெனிகள் , திப்புசுல்தான் எருதுகளை ராணுவங்களில் பயன்படுத்திய குறிப்பு தரப்பட்டுள்ளது. வெல்லஸ்லி குதிரைகளைவிட எருதுகள் சிறப்பானவையாகவுள்ளனவே என வியந்ததும் சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது. பசு எருதிற்கும் தாய் என்கிற வகையிலும் அது கால்நடை செல்வத்தின் அடையாளமாக பார்க்கப்பட்டது. காந்தியவாதிகள் அமைதி பொருளாதாரத்தின் அடையாளமாக அதை கண்டார்கள். ‘கோ சேவா’ - பசுபாதுகாப்பு இயக்கம் என்பதை அவர்கள் அமைதி இயக்கமாகவே பிரச்சாரம் செய்தனர்.

1946ல் அமிர்தசரஸ்ஸில் பசுமாநாடும் நடைபெற்றது. பருத்தி ஆலைகள் தொழில்

வளர்ச்சியால் மாடுகளுக்கு பருத்திக்கொட்டை கிடைப்பது பிரச்சனையாகிறது. இதனால் கால்நடை செல்வம் அழியலாம் என்பதும் அங்கு பேசப்பட்டது. தார் சிமெண்ட் சாலைகள் அமைத்து போக்குவரத்து வசதியை அதிகமாக்கி வருவதால் அவ்வப்போது போக்குவரத்திற்கு உதவியாக இருந்த மாடுகளின் வேலை பயன்பாடு குறைகிறது என்பதும் அம்மாநாட்டில் எதிரொலித்தது. இந்தபேச்சுக்கள் எல்லாம் கிராமப்புற வாழ்க்கை பொருளாதாரம் சார்ந்தும் அதன் அழிவின் கவலையிலிருந்தும் பேசப்பட்டவையே தவிர மதம் சார்ந்த உரையாடல்களாக இல்லை.

மனிதர்கள் ஜீவனத்திற்கு உற்பத்திசார்ந்த பொருளாதார நடவடிக்கைகளில் இறங்குகிறார்கள். அன்றாடம் பயன்படும் கருவிகளை பூஜிப்பவராகவும் இருக்கின்றனர். அதற்கென தனி நாள் குறித்து நன்றி பாராட்டி கொண்டாடுகின்றனர். அக்கால இங்கிலாந்து குதிரைமைய பொருளாதாரமாக இருந்தால் இந்தியா பசுவை மையமாக கொண்ட பொருளாதாரமாக இருந்தது எனலாம். அருணா ஆசப் அலி ஒருமுறை காந்தியிடம் மனித பிரச்சனைகள் பல இருக்க பசு பிரச்சனையை அலட்டிக்கொள்வதேன் என கேட்டதை வைத்து காந்திய பொருளாதாரவாதி குமரப்பா அவர்கள் காந்தியின் சிந்தனையை வெளிப்படுத்தும் கட்டுரை ஒன்றை எழுதினார். “முப்பதுகோடி இந்தியர்களின் வலக்கரம் பசு. எருது இல்லாமல் கிராம உற்பத்தியோ, அவற்றின் நகர்வோ இராது. எண்ணெய் ஆட்டக்கூட மாடு வேண்டும். மாடுதான் கிராமத்திற்கு எந்திரம். எனவே திறமையான பலம்கூடியவைகளாக அவற்றை பராமரிக்கவேண்டும். ஜமீன்தார்கள் ட்ராக்டருக்கு போகலாம் சாதாரண விவாசாயி எங்கு போவான். மேலும் டிராக்டரால் நமது விளைச்சல் தரும் மண்வளம் வீணாகும். மாடுகளின் சாணமும் நல்

உரமாகும். எனவேதான் கிராமம் நிறைந்த இந்திய பொருளாதாரத்தில் மாடு மையமாக உள்ளது” என குறிப்பிட்டிருந்தார் குமரப்பா. அன்றிருந்த நிலையில் கிராமபொருளாதார விளக்கமாக அவரது பதில் அமைந்தது.

நம்மில் பலர் மதம் காரணமாகவோ அல்லது வேறு காரணமாகவோ சைவ உணவு எடுத்துக்கொள்பவர்கள். பால் முக்கிய உணவாக இருக்கிறது என பேசியபோது கூட ‘மதம்’ என்பதன் அர்த்தம் தூக்கி நிற்காமல் பேசினார் குமரப்பா. அன்றிருந்த கணக்குப்படி பசுவகைப்பட்ட செல்வம் ஆண்டிற்கு 1000கோடி என்றும், விவசாயம் தவிர வேறு எந்த தொழிலும் அதை தரவில்லை என்றும் கணக்கிட்டு குமரப்பா கூறினார். எனவே அதை காப்பது அவசியம் என அவரது கட்டுரை செல்கிறது. காந்தியவாதிகள் எருதுகளை ‘வாழும் ட்ராக்டர்’ என்றும், ‘நடமாடும் உர ஆலைகள்’ என்றும் விவசாயத்தில் எந்திரங்கள் நுழைந்த சூழலில் உயர்த்தி பேசினர்

இறைச்சி பொருளாதாரம் குறித்து சில மாதங்களுக்கு முன்பு இந்துவில் தோழர் பிருந்தா காரத் கட்டுரை ஒன்றை எழுதியிருந்தார். மாட்டிறைச்சி தடைகள் தொடர்பாக எழுந்திடும் சமூக பிரச்சனைகளை அதில் அவர் விளக்குகிறார். 25லட்சம் தொழிலாளர்கள், பெரும்பாலோர் தலித் பகுதியினர் தோல்பதனிடும் தொழிலை நம்பியுள்ளனர். முஸ்லீம்களை குறிவைக்கும் சமூக பிரச்சனையாகவும் மதபிரச்னையாகவும் இப்பிரச்சனை மாற்றப்படுகிறது. விவசாயிகள் தங்கள் உற்பத்திக்கு உதவாது என்கிற மாட்டை பராமரிக்க ஆண்டிற்கு ரூ 36000 செலவாகலாம். கால்நடை மான்யம் என அரசு தருவதில்லை. கால்நடை கணெக்கெடுக்கின்படி 53 லட்சம் கைவிடப்பட்ட கால்நடைகள் தெருக்களை நம்பி

சுற்றுகின்றன. செத்துக்கிடக்கும் மாட்டின் தோலைத்தொடக்கூட அச்சம் ஏற்படுத்தும் சூழல் உருவாக்கப்பட்டு வருகிறது என்பதை பொறுப்புடன் தோழர் சுட்டிக்காட்டியிருந்தார்.

NSSO சர்வே 11-12ன்படி கிடைக்கும் தகவலின்படி இந்தியாவில் மாட்டிறைச்சி உண்பவர்கள் 5 கோடிக்கு மேல் உள்ளனர் . மாநிலங்களில் பசுவதை தடை சட்டம் இருக்கிறது. பலமாநிலங்கள் விவசாயத்திற்கு பயன்படாத, கறவை நின்றுபோன மாடுகளை இறைச்சிக்கு தகுதியானவை என சான்றளித்த பின்னரே அவை கொல்லப்படுகின்றன. அரசியல் அமைப்பு சட்ட விவாதங்களில் சமரசம் ஒன்றை உருவாக்கும் நிலையிலேயே அம்பேத்கார் ஷரத்து 48யை வழிகாட்டும் நெறிமுறைகள் பகுதியில் சேர்த்தார். இதன்படி பசு, கன்று, வண்டிமாடு, கறவைமாடு ஆகியவற்றை இறைச்சிக்காக கொல்லப்படுவதை தடுக்க அரசாங்கம் முயற்சிகள் எடுக்கும் என்பது சொல்லப்பட்டுள்ளது. ஆனால் இறைச்சிக்கு தகுதியானவை என்பவற்றையும் தடுக்கும் முயற்சிதான் தற்போது அரங்கேற்றப்பட்டு வருகிறது என்பது கவனத்திற்குரிய அம்சம்.

முன்னாள் திட்டக்கமிஷன் உறுப்பினர் கிரிதி பரிக் எகனாமிக் டைம்ஸில் கட்டுரை ஒன்றை 2017 ஏப்ரலில் எழுதியிருந்தார். மாடுகளில் ஆண் இனம் குறைந்து வருவதை கவலையுடன் சுட்டிக்காட்டிய அவர் கடந்த 15 ஆண்டுகளில் பசு ஒருகோடிக்குமேல் உயர்ந்துள்ளதையும் குறிப்பிடுகிறார். பசு 10 வயதைதாண்டி பால் கொடுப்பதில்லை,. ஆனால் 20-25 ஆண்டுகள் அதனால் வாழமுடியும். எருதுகளில் 10 வயது நிறைந்தவை 2 சதம்தான் உள்ளன. மாட்டிறைச்சி சட்டங்கள், தடைகள் என்பன உக்கிரமானால் அவை 50 சதமாக உயரலாம். 2012ல் 18 கோடியாக உள்ள கால்நடைகள், 2027ல் 40கோடியாக உயர்ந்துவிடும். இது பொருளாதார பிரச்சனைகளை

மாடுகள் வளர்ப்பவர்க்கு உருவாக்கும் என அக்கட்டுரையில் தெரிவிக்கிறார் அவர். மாடுகள் வளர்ப்பவரில் 70 சதம் குறு சிறு விவசாயிகள்தான்.

1960 மிருகவதை தடுப்பு சட்டத்தின் பிரிவு 38ன் அடிப்படையில் உச்சநீதிமன்ற வழிகாட்டுதலில் மாட்டு வியாபாரத்தை முறைப்படுத்தியுள்ளோம் என்கிறது அரசாங்கம். இச்சட்டம் இறைச்சிக்கு கொலை என்பதை நேரிடையாக தடை செய்யவில்லை என்றாலும் இறைச்சிக்கு மாடு கிடைப்பதை தடுப்பதாக இருக்கிறது என சுயராஜ்ய பத்ரிக்கையில் ஜெகன்னாதன் பாஜக கட்சியினருக்கு சுட்டிக்காட்டியுள்ளார். 2019 தேர்தல் காலத்தில் இப்படிப்பட்ட முட்டாள்தனம் அவசியமா என்கிற காட்டமான கேள்வியை அவர் எழுப்பியுள்ளார்.

பாஜகவை காப்பாற்றவேண்டும் என்கிற எண்ணத்தில் சில முக்கிய அறிவுரைகளை அவர் தருகிறார். முதல் அறிவுரை இந்துத்துவா அரசியலை வன்முறைமூலம் நிலைநாட்டி வளர செய்ய முடியாது. ‘பசு அரசியல்’ பொருளாதார பிரச்சனையாக இன்றுள்ள சூழலில் நிற்கமுடியாது. பசுபாதுகாப்பு ஏரியா மாநிலங்களில் பாஜக ஏற்கனெவே வலுவாகிவிட்டது, அது போகவேண்டிய மாநிலங்களுக்கு இவ்வரசியல் மூலம் பலன் கிடைக்காது. இந்துக்கள் மதம்சார்ந்து மட்டும் பசுவை கொண்டாட துவங்கவில்லை என்கிற வரலாற்றுப் பார்வை வேண்டும். இந்துக்களில் சைவமாக இருப்பவர் பசு அரசியல் வன்முறையை ஏற்கவேண்டும் என்கிற அவசியமில்லை. இவை பொதுவான அரசியல் அறிவுரைகளாக இருந்தாலும் பாஜக கட்சியினர் கவனித்துக் கொள்ளவேண்டியவையாகவுள்ளன.

குஜராத் மாநில விலங்குகள் பாதுகாப்பு (திருத்தம்) சட்டம் 2011-ல் திருத்தம் கொண்டு

வரப்பட்டு, புதிய சட்டம் அம்மாநில சட்டப்பேரவையில் நிறைவேற்றப்பட்டது]. இந்த சட்டத்தின்படி பசுவை கொன்றது உறுதியானால் அவர்களுக்கு ஆயுள் தண்டனையும், ரூ.1 லட்சம் அபராதமும் விதிக்கப்படும். மேலும் இறைச்சியை வாகனத்தில் கொண்டு சென்றாலோ, பதுக்கி வைத்தாலோ, விற்பனை செய்தாலோ அதிகபட்சம் 10 ஆண்டுகள் வரை சிறை தண்டனை விதிக்கப்படும். பசு மட்டுமின்றி, எருது, கன்றுக்குட்டி எருமைகளை கொன்றாலும் இச்சட்டம் பாயும். அனைத்து குற்றங்களுக்கும் ஜாமீனும் வழங்கப்படமாட்டாது என புதிய சட்டத்தில் குறிப்பிடப் பட்டுள்ளது.

நேரடியாக நீங்கள் பசுவை வளர்க்காவிட்டாலும், பசுவின் பாலை அருந்துவதால், பசு உங்களின் தாயாக இருக்கிறாள். அதனால் அவளைக் கொல்வதோ அவளது சதையினை மாமிசமாக உண்பதோ நிச்சயம் மகா பாவமாகும் என்கிற கருத்தை இந்துத்துவா ஆதரவாளர்கள் பிரச்சாரம் செய்கின்றனர். பசுவைக் கொல்வது தீவிரவாதம். எனவே பசுவை கொல்பவனின் குரல்வளை அறுக்கப்படும் என 'மிதவாதம்' பேசிவருகின்றனர். பசு பராமரிப்பை நாம் உண்மையிலேயே நடைமுறைப்படுத்த விரும்பினால், அஃது அங்காங்கே நிறுவப்படும் கோசாலைகளின் மூலமாக நிச்சயம் சாத்தியமானதல்ல; எத்தனை எருதுகளையும் மடி வற்றிய பசுக்களையும் கோசாலைகளில் வைத்து தீனி வழங்க முடியும்? எனவே, நிலத்தை உழுது பசுக்களுடன் அன்றாடம் வாழக்கூடிய விவசாயிகளே அதற்கு முக்கிய பொறுப்பு ஏற்க வேண்டும் என திரு. ஸ்ரீ கிரிதாரி தாஸ் அவர்கள், பகவத் தரிசனம் இதழில் எழுதுகிறார். 1947ல் 350 ஆக இருந்த இறைச்சி கூடங்கள் 36000 ஆகிவிட்டது. அன்று 30 கோடி மக்கள், 120 கோடி பசுக்கள் இருந்தன. ஆனால் தற்போது 120 கோடி மக்கள் 20 கோடி பசுக்கள்தான்

உள்ளன என்பதும் அவர்கள் முன்வைக்கும் வாதம்.

யசுர்வேதங்கள் பசு யாகங்கள் குறித்து பேசுகிறது, விவேகானந்தர் மாட்டிறைச்சி உண்டார் என சொல்லி சர்ச்சை ஏற்படுத்துவது நமது நோக்கமல்ல. அது நம் மக்களின் உணவு பழக்கமாக காலம் காலமாக இருந்து வந்துள்ளது என்கிற வரலாற்றை நாம் இருட்டடிக்கக்கூடாது. வேறு அரசாங்கம் ஒன்று வந்து மாட்டிறைச்சி தின்பதை கட்டாயம் ஆக்கி, சைவ உணவிற்கு கட்டுப்பாடுகளை கொணர்ந்தாலும் இப்போது அரசாங்கம் செய்திடும் கட்டுப்பாடுகள் சரியல்ல எனப்பேசும் ஜனநாயக சக்திகள் அதற்கும் குரல் கொடுக்கும், போராடவும் செய்யும் என்ற புரிதலுடன்தான் இப்பிரச்சனையை போராட்டக்காரர்கள் அணுகுகிறார்கள்

USDA என்கிற அமெரிக்க விவசாய இலாகா 2012ல் அறிக்கை ஒன்றை தந்தது. அதில் மாட்டிஇறைச்சி ஏற்றுமதில் இந்தியா உலக வர்த்தகத்தில் 25 சதம் எட்டிவிட்டது. 2009ல் இது 8 சதம்தான் என்றது அறிக்கை. மேற்கு ஆசியா இஸ்லாமிய நாடுகள்தான் முக்கிய இறக்குமதியாளர்கள் என்கிற செய்தியும் அதில் உள்ளது. எல்லைப்புற கள்ளச்சந்தை என்பது தற்போது பிரச்ச்னையாகியுள்ளது.

2014 முதல் விவாதிக்கப்பட்ட வழக்கில் இறுதி தீர்ப்பை ஜூலை12, 2016ல் உச்சநீதிமன்றம் வழங்கியது. மிருகவதை தடுப்பு சட்டம் 1960ல் விதி 38ன்படி கால்நடை கடத்தல், சந்தை ஒழுங்குபடுத்தல் குறித்த சட்டவரையரைகளை உருவாக்குவீர் என்பது நீதிமன்ற வழிகாட்டுதல். இதற்கென தயாரிக்கப்பட்ட நகலை அரசாங்கம் ஜனவரி 2017ல் வெளியிட்டது. எதிர்வினையாக வந்தவைகளையும் பரிசீலித்து மே 23 2017 அன்று அரசிதழ் அறிவிப்பை வெளியிட்டதாக அரசாங்கம் தங்கள் நிலையை விளக்கியுள்ளது. கால்நடை விற்பனையை

சட்டத்திற்கு புறம்பாக நடத்தவிடாமல் தடுப்பது, கால்நடை கடத்தலை தடுப்பதுதான் நோக்கம் என்கிறது அரசாங்க தரப்பு செய்தி குறிப்பு.

நாடு முழுவதும் இதற்கு பல எதிர்வினைகள் வரத்துவங்கியுள்ளன. மாநில உரிமையில் கைவைக்காதே என்கிற முழக்கமும் எழுந்துள்ளது. மக்களுக்கு ஏற்பட்டுள்ள அய்யங்களை நீக்குவதும் கால்நடை வதைதடுப்பு என்கிற பெயரில் மனிதகொலைகள் நடவாமல் தடுப்பதிலும் அரசிற்கு பொறுப்பில்லையா என்பது பிரதான கேள்வியாகியுள்ளது, பசு அல்லது மாட்டின் பெயரால் மனிதகொலைகளை நடத்துவோரை அவசரமாக விசாரித்து கடும் தண்டனைகள் தந்திட அரசாங்க நடவடிக்கைகள் அதி அவசரமாகிறது.

காந்தியின் புகழ்வாய்ந்த ‘ஹிந்து சுராஜ்யம்-இந்தியன் ஹோம் ரூல்’ நூற்றாண்டு கொண்டாட்டத்தை கண்ட முக்கிய நூல் . அதில் அவர் பசுபாதுகாப்பு என்கிற பிரச்சனையை விவாதிக்கிறார். “பசு இந்துக்களுக்கு புனிதமான ஒன்று என்பதை இஸ்லாமிய சகோதரர்களிடம் எடுத்துரைக்கலாம். ஆனால் பசுவை கொலை செய்தார் என்பதற்காக அவரை கொலை செய்வதை ஏற்கமுடியாது. எனது பசுவை நான் மதிப்பதுபோல் சக மனிதன் அவர் எந்த மதத்தினரானவரானாலும் நான் மதித்தாகவேண்டும். பசு பயன்படுவது போலவே தான் முஸ்லிம் உட்பட எந்த மனிதனும் பயன்படுகிறார். பசுவை கொல்கிறார் என்பதால் அவருடம் மோதி அவரைகொல்வது என்பது முஸ்லீம்களுக்கு மட்டுமல்ல பசுவிற்கும் எதிரான ஒன்றேயாகும். பசுகுறித்து மிகை உணர்ச்சி நான் கொள்வேனாயின் அதை பாதுகாத்திட எனது உயிரை மாய்த்துக் கொள்ளவேண்டுமே தவிர எனது சகோதரன் உயிரையல்ல என்பது என் நிலைப்பாடு.. என்னைப் பொறுத்தவரை என் மத நீதி அதுதான்

என புரிந்துகொள்கிறேன்” என்கிற தெளிவான விளக்கத்தை 1909லேயே தேசப்பிதா நாட்டிற்கு தந்துள்ளார். காந்தியதேசம் என்பதன் பொருள் முற்றாக அழிக்கப்படுகிறதா என்கிற நியாயமான கேள்வி ஜனநாயக உள்ளங்கொண்டோரிடம் எழாமல் இல்லை.

தமிழகத்தில் தொழில் உழைப்பாளர் சாதி

'தமிழகத்தில் தொழில் வளர்ச்சியும் உழைப்பாளர் சமூக உண்மைநிலையும், சாதியும் (கி பி 600- 1565)'.

2004 ல் UGS நிதி உதவியுடன் செய்யப்பட்டுள்ள ஆய்வுக் கட்டுரைகள் 4 இதில் இடம் பெற்றுள்ளன. Annual Epigraphy Reports மற்றும் தொல்லியல், கல்வெட்டு தகவல்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு, பெறப்பட்ட தகவல்கள் அடுக்கப்பட்டுள்ளன. அடுக்கப்படும் தகவல் வழி அக்கால தமிழ் சமுதாய மனிதர்கள் செய்த தொழில், குறிப்பிட்ட ஒருவர் வெவ்வேறு தொழில்களை செய்தல், தொழில் பிரிவினைகளை சாதியாக இறுக்கமாக்குதல்- பிறப்பு வழி மேல் கீழாக்குதல் போன்றவற்றை உணரவைக்க ஆசிரியர் ஜெயசீலன் ஸ்டீபன் முயற்சி செய்துள்ளார். ஆசிரியர் கண்டெடுக்கும் சில புள்ளிகள்..

பரிபாடல் 'குலம்' என 44 வகை தொழிற்பிரிவினரைக் காட்டுகிறது.

அகநானூறு 4 வகை தொழில்களைப் பேசுகிறது

கிமு 1500 வரை வர்ணம், தர்மம் கர்மா பற்றி சான்றுகள் காணப்படவில்லை.

சங்க கால கிபி 100-300 மக்கள் சிற்றூர்களில் வாழ்ந்துள்ளனர். மரபுவழி தமிழ் குடியிருப்புகளில் 12

தொழில் வகையினர் சொல்லப்பட்டுள்ளனர். சங்க காலத்திற்கு முன் தமிழகத்தில் மதம் இருந்ததற்கான சான்றுகள் இல்லை.

சங்க கால ஆட்சிகளில் ஏற்பட்ட கோரமான போர்களால் ஏழ்மை ஏற்பட்டு பரவியிருந்தது.

சங்க காலத்திற்கு பிறகான காலத்தில் பசித்தோர்க்கு உணவு, பசிப்பிணி தீர்ப்பது, வீடற்றோர் உறைவிடம், ஊனமற்றோர்க்கு உதவி போற்றப்பட்டன.

தமிழ்ப் பேசும் பிராமணர்கள் அந்தணர், பார்ப்பனர், அறவோர், வேதியர் என குறிக்கப்பட்டுள்ளனர். நச்சினார்க்கினியர் அவர்களுக்கான ஆறு வகை கடமைகளைச் சொல்கிறார்.

செட்டி என்போர் தனிக் குழுக்களாக, வணிகர்களாக, செல்வந்தர்களாக இருந்துள்ளனர்.

சங்க காலத்திலும் சங்கம் மருவிய காலத்திலும் சூத்திரர் என்ற கருத்துப் பயன்படுத்தப்படவில்லை.

இறந்தவர் சவக்குழி பணிகளை புலையர்கள் செய்துள்ளனர். இவர்கள் தீண்டடத்தாகாதவர் எனப் பேசப்பட்டுள்ளனர். (நடத்தப்பட்டதால் தான் பேசப்படுதல் வருகிறது என நாம் புரிந்துகொள்ளலாம்.)

சங்க கால சமூகத்தில் பெண்கள் சம நிலையை அனுபவித்தனர் என சொல்ல முடியவில்லை. சங்கம் மருவிய காலத்தில் நிலைமை மோசமானது. தமிழ் இலக்கியங்களில் கற்பு நாணம் இரண்டும் அடிப்படை பண்புகளாக பேசப்பட்டுள்ளன.

கணிகை நடனமங்கை. தனித் தெருக்களில் வசித்துள்ளனர். பதிலியர் என்பவர்கள் இசை ஒலி

கொண்ட தனி வீதிகளில் இருந்துள்ளனர். பரத்தையர் தொடர்பு தீமை என்பது பேசப்பட்டுள்ளது.

சங்க காலம் முதல் வேளாளர் தனித்துவமாக, அதிகாரமிக்க சமூகக் குழுவாக இருந்தனர். கோயில்களுக்கு தானமளித்துள்ளனர்

மன்றாடியர்கள் இடையர் என்று ஆடு மேய்ப்பவர்களாக இருந்துள்ளனர். இவர்கள் கோன் என்றும் அழைக்கப்பட்டுள்ளனர். கோயில்களுக்கு நெய் தானம் செய்துள்ளனர். தஞ்சை பெரிய கோயிலுக்கு நந்தா விளக்கு எரிக்க தானம் தந்துள்ளனர்.

சங்கரபாடியர் என்பார் எண்ணெய் உற்பத்தியாளர்கள். இவர்கள் பெரிய தொழிற்பிரிவாக மாறினர்.

பிராமணர்களுக்கு பிரம்மதேயம் நிலத்தானம் வழங்கப்பட்டுள்ளது. 8 ஆம் நூற்றாண்டிற்கு முன்னர் இதை வேளாளர் எதிர்த்துள்ளனர். சோழர்கள் காலத்தில் ஆரிய, மத்திய, கவுட தேசத்திலிருந்து பிராமண குடும்பங்கள் வந்துள்ள செய்திகள் இருக்கின்றன. கிபி 1053-56 ல் 730 குடும்பங்கள் குடியேற அரசு நெறிமுறைகள் சொல்லப்பட்டுள்ளன. 13 ஆம் நூற்றாண்டில் கேரளாவிலிருந்து மலையன் என்ற பிராமணர் தஞ்சை வந்து வேதம் படித்த செய்தி இருக்கிறது. வைசிய பெண்களை மணந்து பிராமணர் நெசவுத் தொழில் செய்துள்ளனர். வேறு சாதி திருமணங்கள் பிராமணரிடையே அதிகம் நடந்துள்ளது. இதனால் பல்வேறு தொழில்களில் பிராமணர் ஈடுபடத் தொடங்கினர்.

கோயில் பணிகளில் கம்மாளர், சிற்பிகள், தச்சர், மட்பாண்டம் செய்வோருக்கான பங்கிருந்தது. உள்ளூர் தச்சர்கள் கிராமங்களை விட்டு

வெளியேறக்கூடாது என்கிற கட்டுப்பாடு இருந்தது.

கைக்கோளர், சாலியர், தேவாங்கர் துணி உற்பத்தி தொழிலில் இருந்துள்ளனர். 13 ஆம் நூற்றாண்டில் உற்பத்தி தேவை அதிகரித்த நிலையில் பறையர் சமூகத்தினரும் துணி உற்பத்தி செய்துள்ளனர்.

சிதம்பரம் பகுதியில் கிபி 1036ல் கிடைத்த தகவலில் வேளாளர், நெசவாளர், சங்கரபாடியர் குடிகள் என குறிக்கப்பட்டுள்ளனர்.

தமிழ் நிலப்பகுதியில் தொழிற்பிரிவுகள் சாதியை நோக்கி மாற்றமடைந்து, விரிவடைந்தது. இடைக்காலத்தில் வலங்கை, இடங்கை பிரிவுகளில் அவை அடைக்கப்பட்டதைக் காணமுடிகிறது. 10 ஆம் நூற்றாண்டில் ராஜராஜன் காலத்தில் வலங்கை பிரிவும், பின்னர் இடங்கைப் பிரிவும் உருவாயின.

பழங்காலத்தில் எந்தப் பிரிவினர் மீதும் தீண்டாமை ஒட்டியிருந்ததாக தெரியவில்லை. ராஜராஜன் கால கிபி 1014 கல்வெட்டில் தீண்டாச்சேரி சொல்லப்பட்டுள்ளது. பறையர் தீண்டாதோர் என அழைக்கப்படவில்லை. பறைச்சேரி தனியாக காட்டப்பட்டுள்ளது.

சக்கிலியர், வண்ணான், முடிதிருத்துவோர் பற்றி குறிப்புகள் உள்ளன.

அடியாள், உவச்ச அடிமை, அடிமை என சொத்துக்களுடன் மனிதர்களும் சேர்த்து விற்கப்பட்டுள்ளனர்.

ஒவ்வொரு சாதிப் பிரிவினரும் தங்களுக்கென இலக்கியப் படைப்பை எழுதியிருப்பதைக் காணமுடிகிறது. சோழர்கள் காலத்திற்குப் பிறகு சாதி உறுதியானது . வலங்கை 98 - இடங்கை 98 பிரிவினர் மத்தியில் தீவிர சண்டைகள் இருந்தன. உட்சாதிகளின் தோற்றமும் உருவாகலானது.

ஸ்டீபன் தன் ஆய்வில் இப்படி ஒரு இடத்தில் வந்து நிற்கிறார்

" தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் எல்லா சாதியும், சமூகப் பண்புகளும், திடமாகவோ உறுதியாகவோ இல்லை. சமூகப் பிரிவுகளின் தொடர்புகள் மூலம் இதை புரிந்துகொள்ள முடியும்"

ஜெயசீல ஸ்டீபன் அவர்களின் நூலின் ஒரு பகுதியை மட்டுமே தொட்டுக்காட்டியுள்ளேன். பல்வேறு விவரங்களைக் கொண்டதாக இப்புத்தகம் நகர்கிறது.

தமிழகத்தில் அடிமை வியாபாரம் (1500-1800)

பிப் 28 2024

அய்ரோப்பியர் தமிழகத்தில் அடிமை வியாபாரம் நடத்தியுள்ள விவரங்களை ஜெயசீல ஸ்டீபன் தருகிறார். தமிழ்மக்கள் வரலாறு என்பதை தொடர்ந்து ஆய்வுகள் மூலம் காலவகைப்பட்டு புத்தகமாக்கியுள்ளார்.

ஜெயசீல ஸ்டீபன் அவர்கள் எழுதியவற்றை என் சி பி எச் தமிழில் கொண்டுவந்துள்ளது. காலனியத் தொடக்கக் காலம் கிபி 1500-1800 என்கிற அவரது புத்தகம் கீழ்கண்ட 5 ஆய்வுத்தலைப்புகளைக் கொண்டுள்ளது.

வேளாண்மை தீண்டாமை சமூக விலக்கங்களிலிருந்து இராணுவத்தில் சேர்தல்- பறைய பள்ளர் வாழ்க்கை

கொல்லர் தச்சர் வாழ்வியல் - நகர கிராம வேறுபாடுகள்

தமிழக கடற்கரைப்பகுதி மக்கள்- அய்ரோப்பியர் வருகையின்போது மீன்பிடி சமூகங்கள்

தமிழக அடிமைகளும் அய்ரோப்பியர் அடிமை வணிக ஆசிய கடற்பயணங்கள்

அய்ரோப்பியர் அடிமை வணிக விரிவாக்கம்-

ஆப்ரிக்கா ஆசியாவிற்கு அனுப்பட்ட தமிழக அடிமைகளின் வாழ்க்கைப்பாடும்

ஜெயசீல ஸ்டீபன் அவர்கள் போர்த்துகீசிய டச்சு பிரஞ்சு ஆவணங்களை மூலமாகக்கொண்டு இந்த வரலாற்று செய்திகளை கொடுத்துள்ளார்.

வங்காள விரிகுடா- இந்துமாக்கடல் பகுதிகளில் டச்சுக்காரரர்கள் அடிமை வியாபாரம் செய்துள்ளனராம். 1201 ஆண்டு பஞ்சம் சில குடும்பங்களை அடிமைகளாக்கியதாம். பிராமணர் ஒருவரும், நிலபுலன் கொண்ட விவசாயியும் அடிமைகளை வாங்கி வீட்டு வேலை பிற வேலைகளுக்கு பயன்படுத்தியுள்ளனர். கோயில் பூசாரி ஒருவரும் ஆண்களை 30 காசுகளுக்கும், 15 நபர்களை 2 காசுக்கும் விற்ற செய்தி கிடைக்கிறதாம்.

பெட் ரோ சிரினியா ஏசு சபை உறுப்பினர் நாகப்பட்டினத்திலிருந்து வாங்கப்பட்ட அடிமைகள் திறமையானவர்கள் என்றும், பெண் அடிமைகள் சமையல், தையலில் தேர்ந்தவர்கள் எனவும் எழுதியுள்ளார். நாகை மணி என்கிற பறைய சமூக மனிதர் பசிக்காக பிரான்சிஸ்கோ என்கிற போர்த்துகீசியனிடம் அடிமையாக இருந்திருக்கிறார்.

1625 அக் 24 கடிதம் ஒன்றில் டச்சு அதிகாரி நாகை- மெலாக்கா கப்பலில் 300 அடிமைகள் இருந்ததை பிடித்துள்ளார். பலர் மதமாற்றத்திற்கு உள்ளாகியுள்ளனர்.

பழவேற்காடிலிருந்து ஜாவாவிற்கு மியான்மருக்கு 1618-79 காலத்தில் அடிமை வியாபாரம் நடந்துள்ளது. சாதிக்காய் தோட்ட அடிமைகளாக்கப்பட்டுள்ளனர். டச்சு பொறுப்பாளர் கணக்கின்படி பழவேற்காட்டிலிருந்து 1100 பேர் அடிமைகளாக விற்கப்பட்டுள்ளனர். சிலர் போகிற வழியிலேயே கப்பலில் இறந்துள்ளனர்.

மியான்மரிலிருந்து அனுப்பிய அடிமைகள் போதாது, கூடுதலாக அனுப்பக்கோரி மாத்யுஸ் லீண்டர்ஸ் என்பவர் டச்சு அதிகாரிகளுக்கு 1638ல் கடிதம் எழுதியிருக்கிறார்.

3-3-1644ல் 4 கப்பல்கள், 5-10-1944 ல் சென்ற கப்பல்களில் மொத்தமாக 7100 தமிழர்கள் பழவேற்காட்டிலிருந்து அடிமைகளாக எடுத்துச் செல்லப்பட்டுள்ளனர். பஞ்சம் கட்டுக்குள் வந்த பின்னர் டச்சுக்காரர்கள் அடிமைகள் கிடைக்காமை குறித்து எழுதியுள்ளனர்.

1666ல் மரம் அறுக்க 4 முஸ்லிம் அடிமைகள் வேண்டும் என ஜாகர்த்தாவிலிருந்து பழவேற்காடு அடிமை வியாபார தரகருக்கு கடிதம் வந்துள்ளது.

அடிமைகள் தப்ப முயற்சித்தால் சிறை உள்ளிட்ட கடும் தண்டனைகள் கொடுத்துள்ளனர். ஏதாவது நீதி விசாரணை முறை என்பதெல்லாம் இருந்ததா எனத் தெரியவில்லை.

தேவானம்பட்டினத்தில் அடிமைகள் வாங்க டச்சுக்காரர்கள் முயன்றுள்ளனர். குழந்தை அடிமைகள் என்பதில் குறியாக இருந்தனர். செஞ்சியை ஆண்ட கிருஷ்ணப்ப நாயக்கரை மத போதகர் பிலிப் பால்டியஸ் சந்தித்து கோரிக்கை வைத்துள்ளார். நாயக்கர் தன் பகுதியில் அடிமை வியாபாரத்தை மறுத்துள்ளார்.

பரங்கிப்பேட்டையிலிருந்து சுமத்ரா, ஜாவாவிற்கு 1640-47 களில் அடிமை வியாபாரம் நடந்துள்ளது. 1640 ல் 5 கப்பல்களில் அடிமைகள் அனுப்பப்பட்டுள்ளனர். இதற்கான டச்சு முகவர் பரங்கிப்பேட்டையில் தங்கியிருந்துள்ளார். ஜாவாவிற்கு 100 அடிமைகளை ஏற்றிச் சென்ற கப்பல் உரிமையாளர் அகமது மரக்காயர். இவருக்கு டச்சு சுங்கவரி விலக்கு கொடுத்துள்ளனர். சீர்காழியில்

இருந்த தரகர் மீர்ஜங் மரக்காயர்.

நாகையிலிருந்து கொழும்புவிற்கும் ஜகர்த்தாவிற்கும் 1644-96 நீண்ட காலத்திற்கு அடிமைகள் அனுப்பப்பட்டுள்ளனர். நாகையில் மிக மலிவாக அடிமைகள் கிடைத்ததால் 5000 தமிழர் 11-11-1659ல் இலங்கைக்கு அனுப்பட்டுள்ளனர்.

1666ல் நாகையில் கொடும் பஞ்சம் நிலவியது. இவர்களை அடிமைகளாக வாங்கி காப்பாற்றியது புரோட்டஸ்டண்ட் தர்மம் என டச்சு அதிகாரிகள் நியாயப்படுத்தியுள்ளனர். 1667 ல் யாழ்ப்பாணத்திற்கு நெசவுக்கும், சாயத்தொழிலுக்கும் அடிமைகள் அனுப்பப்பட்டுள்ளனர். 1694லும் நாளையோ 5000 அடிமைகள் வாங்கப்பட்டுள்ளனர்.

தூத்துக்குடியிலிருந்து இலங்கைக்கு 1673-1704ல் அடிமை வியாபாரம் நடந்துள்ளது. முதல் 4 ஆண்டுக்குள் 1839 அடிமைகள் கொழும்புவிற்கு அனுப்பப்பட்டுள்ளனர். மதுரை முத்துவீரப்ப நாயக்கர் ஆட்சி 1685ல் இந்த வியாபாரத்திற்கு தடை விதித்துள்ளார். அவர் மறைவிற்கு பின்னர் தடை நீங்கி வியாபாரம் தொடர்ந்துள்ளது. 1694-96 கணக்குப்படி தூத்துக்குடியிலிருந்து 3859 அடிமைகளை டச்சுக்காரர்கள் எடுத்துச் சென்றுள்ளனர்.

1687ல் சென்னையிலிருந்து சுமத்ராவிற்கு பெண் குழந்தைகள் அடிமைகளாக அனுப்பப்பட்டுள்ளனர். போர்த்துகீசியர்களும் கடற்கரை பகுதிகளில் அடிமை வியாபாரம் செய்துள்ளனர். 10 வயதிற்கு மேற்பட்டவர் என்ற கருணையை காட்டியுள்ளனர்.

இந்த வியாபாரத்தில் அவர்களே சில வரையறைகளை உருவாக்கி வீட்டுவேலை- தனியார் அடிமை, பண்ணை அடிமை, தோட்ட அடிமை, மாறிய அடிமை என வகைப்படுத்தியுள்ளனர்.

இப்படி ஒரு காலத்தை தமிழர்கள் தங்கள் வயிற்றுப்பாட்டிற்காக தங்கள் வரலாற்று காலத்தில் சந்தித்துள்ளனர்.

வாய்ப்புள்ளவர் ஸ்டீபன் புத்தகத்தை படித்துப்பார்க்கலாம்..

தமிழகத்தில் சாதி உருவாக்கம் (800-1500)

13-6-2024

இந்தியாவில் சாதி உருவாக்கம் குறித்து ஏராள ஆய்வுகள், ஊகங்கள் , அபிப்பிராய முன்மொழிவுகள் இருக்கின்றன. இதுதான் மிகச்சரியான ஆய்வு என நேர்மையானவர் எவரும் உரிமை பாராட்டாமல் இருப்பதையும் காணமுடிகிறது. பல நேரங்களில் அரசியல் தேவைகளுக்கேற்ற முகாந்தர முனைப்புகளாக , இந்த சமூக ஆய்வுகள் செல்வதையும் உணரமுடிகிறது. உத்தேச மதிப்பிடல்கள், ஊக முன்மொழிவுகள்தான் என்றால் அங்கு நிதானம் தொழிற்படும்.

புகழ் வாய்ந்த தென்னிந்திய சமூகம் குறித்த ஆய்வாளர் நொபுரு கராஷிமாவும், ஆய்வாளர் எ சுப்பராயலு அவர்களும் எழுதிய 4 கட்டுரைகள் தொகுக்கப்பட்டு, அத்துடன் இணைப்பாக கராஷிமாவின் நினைவுக் குறிப்பொன்றும் இணைக்கப்பட்ட நூல் ஒன்றை என் சி பி எச் 2017ல் வெளியிட்டனர். நூலின் பெயர் " தமிழகத்தில் சாதி உருவாக்கமும் சமூக மாற்றமும்" . சிறிய 75 பக்க நூல்தான். 2022 பதிப்பில் ஸ்டிக்கர் ஒட்டி ரூ 100 ஆக்கியுள்ளனர்.இப்போது வேறு ஸ்டிக்கர் உள்ளதா தெரியவில்லை.

இனி நூலில் இந்த ஆசிரியர்கள் முன்வைக்கும்

சில கருத்தாக்கங்களை, நான் உணர்ந்த அளவில் தருகிறேன்.

கட்டுரைகள் பொது ஆண்டு 800-1500 வரைக்கான காலத்தைக் குறித்து கல்வெட்டுகளின் வழி வந்த ஆய்வை வெளிப்படுத்துபவை.

சாதி உருவாக்கத்துக்கு மனுதர்ம கோட்பாட்டை காரணியாக குறிப்பிட்டாலும், அடிப்படையில் பொருளாதாரமே முக்கிய காரணியாகும். நிலவுடைமை சமூக நிலைப்பாட்டை அதிகாரத்தை நிர்ணயித்தது.

தீண்டாச்சேரி, பறைச்சேரி என இரு வாழிடங்கள் குறிப்பிடப்படுகின்றன. தீண்டாச்சேரியில் வாழ்ந்தவர் எவர் என தெளிவு படுத்திக்கொள்ள முடியவில்லை. புலையரா பள்ளரா விளங்கிக்கொள்ளமுடியவில்லை.

பறையர்கள் என்ன தொழிலை செய்தனர் என்பதற்கு பல தகவல்கள் கிடைக்கின்றன. நிலத்தை உழுது வந்தவர் என உறுதியாகச் சொல்லமுடியவில்லை. நெசவு , கைவினைப் பறையர் எனவும் குறிப்புகள் உள்ளன.

பெரிய புராண விவரணைகளில் புலையர்களின் சொந்த ஜீவனத்திற்கு நிலம் ஒதுக்கப்பட்டதைக் காணமுடிகிறது. கிராமத்தின் உயர்சாதி மக்களின் எந்த ஆதாயத்திற்காக , எம்முறையில் வலுவந்தமாக அவர்கள் உழவில் ஈடுபடுத்தப்பட்டனர் என்பதில் தெளிவு கிடைக்கவில்லை.

மராத்தி பார்ப்பனரிடமிருந்து பள்ளர் குத்தகை ஒப்பந்தம் செய்துள்ள குறிப்பு உள்ளது. பள்ளாடிச் சேரி, பண்ணைப் பள்ளன், பண்ணையாள் என்கிற பள்ளர் தொடர்பான குறிப்புகள் இருக்கின்றன.

சோழர் காலத்தின்போது தீண்டாதார் என்கிற பல

சமூகங்கள் இருந்தபோதிலும் அவர்கள் யார் என அடையாளம் காண முடியவில்லை. தமிழ் நாட்டைப் பொறுத்தவரை இடைக்கால சோழர் காலத்தில் , அதாவது பொ ஆ 10-13 நூற்றாண்டில் சாதி ஒரு சமூக நிறுவனம் என்கிற வகையில் முழுமையடைந்தது எனலாம்,

பறையர் புலையர் மட்டுமல்ல வெள்ளாளர் கூட அடிமையாக விற்க வாங்கப்பட்டுள்ளனர். அவர்களுடைய குடியிருப்புகளும் விற்கப்பட்டுள்ளன

கொடையாளிகள் நிலையில் பிராமணர், வெள்ளாளர், வணிகர் இருந்துள்ளனர். எல்லா வகையிலும் முதன்மையிடத்தை வகித்த இனங்களாக பிராமணர் வெள்ளாளர் (850-1300) வருகின்றனர்.

11-12 நூற்றாண்டில் வலங்கை இடங்கைப் பிரிவுகள். 13 ஆம் நூற்றாண்டில்தான் இடங்கை 98 சாதிகள் பற்றி குறிப்புகள் கிடைக்கின்றன.

ஓம்படைக் கிளவிகள் எது பாவம் தண்டனை என்ன , எது துரோகம் என்றெல்லாம் எழுதப்பட்டன.

கல்வெட்டில் குறிப்பிடப்பட்ட சாதி என்பது இக்காலப் பொருள் கொண்டதாக இல்லை. அது பட்டப்பெயரால் தெரியும் சமூக நிலை, தொழிலால் சமூகத் தகுதி, குடிவழி சமூகத் தகுதி என்பதாகத் தெரிந்தது.

உண்மையான சாதிப் படிநிலை தரப்படுத்தல் அரசர்கள் , அலுவலர், வட்டாரத் தலைவர்களால் மேற்கொள்ளப்பட்டது. சமூக ஒழுங்கைப் பேணுவதற்கு சாதிப்படிநிலையை அரசியல் அதிகாரம் முறைப்படுத்தியது.

சாதி உருவாக்கத்தின் நிகழ்வு வளர்ச்சி கலப்பு

திருமணத்தால் உருவாகவில்லை. வட்டார சமூக ஒழுங்கில் அதிகாரம் பெற்ற குழுமங்கள் ஒருங்கிணைப்பு வழியாக சாதி உருவாக்கம் நடந்தது. பழைய புதிய குழுக்கள் மோதல் மறு ஒழுங்காக்கம் என காரணிகள். புதிய படிநிலையின் நிறுவல் அரசனால் முறைப்படுத்த்பப்படாமல், வட்டார மக்கள் சபைகளால் முறைப்படுத்தப்பட்டன. இந்த முறைப்படுத்தலில் பிராமண கருத்துநிலையே தொழிற்பட்டது.

எளிய நூல்தான். எவரும் படித்துவிடலாம்.

ஜெயசீலன் ஸ்டீபனின் தமிழகத்தில் சாதியை கண்டுபிடித்தல் (1871க்கு முன்) நூலை வாசிக்கும்போது , பார்க்கலாம் அவர் என்ன முன்மொழிவுகளைத் தருகிறார் என்று. இந்த ஆய்வுகளில் எல்லாம் இட்டு நிரப்ப வேண்டிய இடைவெளிகளே இல்லை எனச் சொல்ல முடியாது.

வட இந்தியாவில் சாதி உருவாக்கத்திற்கும் (மேற்கு , கிழக்கு என்றும் பார்க்க வேண்டும்) தென்னிந்தியாவில் சாதி உருவாக்கத்திற்கும் காரணிகளாக தொழிற்பட்டவை எவை எனவும் பார்க்கப்பட வேண்டும். பிராமணிய கருத்து நிலை, சத்திரியர் (அரசர்) சாதி நிறுவல்களுக்கு உதவுதல், நில ஆதிக்கம், ஏவலுக்கு உடல் உழைப்பை தந்த பிரிவினர் கீழ்சாதிகளாக கெட்டிப்பட உறைய வைத்தல் என்கிற பொதுக்காரணிகள் இருந்தாலும், ஊர் சபை மக்கள் மன்றம், ஆங்காங்கே வட்டார அதிகாரங்கள் அவற்றில் இடம் பெற்ற சாதி படிநிலைகள் என்பதெல்லாம் தனித்த விசேஷ ஆய்வுக்குரியனவாக இருக்கின்றன.

இந்தியாவில் உற்பத்தி உறவுகளின் மாற்றம்

ஜூன் 1 2024

changes In Relations of Production in India- Our political program என்கிற சிபிஅய் மாவோயிஸ்ட் 272 பக்க பெரும் ஆவணம் 2021ல் வெளிவந்தது. இந்திய சமூகம், வர்க்க உறவுகள், இந்தியாவில் நடந்த சமூக மாற்றங்கள் குறித்து அத்தோழர்களின் மத்திய கமிட்டி புரிதலை அவர்கள் இதில் தந்துள்ளனர்.

பல இடங்களில் மார்க்ஸ் லெனின் மாவோ மேற்கோள்கள் பார்முலா வகைப்பட்டு வந்தாலும், அத்தோழர்கள் தாங்கள் சரி என வந்தடைந்த புரிதலுக்கான உழைப்பை தந்துள்ளனர் . சிந்துவெளி ஆர்ய சமூகத்திலிருந்து அவர்கள் இந்திய வரலாற்று பொருள்முத வாதத்தை கட்ட முயல்கின்றனர். வர்ண- சாதி பதங்களையும் வர்க்க பதங்களுடன் இணைத்து தங்கள் புரிதலை தருகின்றனர்.

வழக்கமான அரைக்காலனிய அரை நிலபிரபுத்துவ ஆயுதம் தாங்கிய நிலம் சார்ந்த போராட்ட புரிதலே முன்வைக்கப்படுகிறது. இவர்கள் சிபிஎம்மிலிருந்து விலகி நக்சல் பாதை எனப்போய் 55 ஆண்டுகள் ஆகிறது. இந்தியா முதலாளித்துவ பாதையில் நுழைந்துவிட்டது என்று சொல்பவர்களை ஏகாதிபத்திய தாசர்கள் என்பர்.

இங்கு இருப்பது தரகு முதலாளித்துவம் என மதிப்பிடுவர்.

பண்டைய இந்திய சமூக உருவாக்கத்தை அவர்கள் 4 கட்டங்களாக சொல்கின்றனர். 1800-1000 பி சி- கால்நடை வளர்ப்பு ஆரம்ப விவசாயம் . இக்கட்டம் பற்றி கால் நடை மேய்ச்சல் தொழிலைவிட ஆரம்ப விவசாயம் அதிகமானதென்றாலும், வர்க்க சமூகங்கள் உருவாகவில்லை என கணிக்கின்றனர்.

அடுத்தக் கட்டம் 1000- 600 பி சி- கலப்பை உழவு- நாடோடி வாழ்விலிருந்து நிலையான விவசாய வாழ்க்கை நோக்கி- இரும்பின் பயன்பாட்டால் உற்பத்தி கருவிகளில் மாற்றம். உற்பத்தி பெருகி உபரி உருவானதாம். இங்கு அவர்கள் தருவது

varana system provided new social system and new relations of production..shudra varna rose from non Aryans. Kshatriyas and Brahmins became the ruling cla and Vysas the agri making peasants. Dasas and other non Aryan savages were turned servants and shudra by varna

இங்கு அம்பேத்கர் பார்வையிலிருந்து சற்று மாறுபட்டு இவர்கள் எழுதுகின்றனர். அம்பேத்கர் சூத்திரர்கள் ஆர்யர்களிலிருந்து வீழ்த்தப்பட்டவர்கள் எனக் கருதினார்.

கிரேக்க சமூகம் போல அடிமை சமூகம் இந்தியாவில் இல்லை. ஆரம்பத்தில் சூத்திரர் நேரிடையாக உற்பத்தியில் பங்கேற்கவில்லை என மாவோயிஸ்ட்கள் சொல்கின்றனர். In this stage Shudras did not have direct participation in production.

மூன்றாம் கட்டம் வர்ண சமுதயம் 600-200 பி சி இக்கட்டம் நிலபிரபுத்துவம் நோக்கி நகரும் கட்டம் என்கின்றனர். இங்கு மாவோயிஸ்ட் எழுதுவது

The heads and priests from Aryan gens were taken into

Kshatriya and Brahman varnas and the defeated Aryan and non Aryans tribes changed to Shudra varna. இங்கு அம்பேத்கர் ஆய்வை கணக்கில் எடுத்துக்கொண்டுள்ளதாக தெரிகிறது.

பிராமண புரோகித வர்க்கம் வர்ணாஸ்ரம தர்மத்தை உருவாக்கியது. நாளடைவில் விவசாயம், தொழில்களை செய்வோர் சூத்திரர் ஆயினர். விவசாயம் செய்த சூத்திரர் நால்வகை வர்ணத்தில் வந்தாலும், தசாக்கள் கால்நடை தோல் உரித்தல் போன்ற வேலைகளில் வைக்கப்பட்டனர்.

புத்த, ஜைன காலத்தில் கிராமங்கள் நிலைப்பெற்று , பழங்குடிகள் கான்பெடரேஷன் என்பது அரசுருவாக்கம் பெற்று, நகரங்கள், சாம்ராஜ்ய வளர்ச்சிகள் என மாறின. புத்தம் அமைதியை அகிம்சையை போதித்தது. வர்த்தகர்கள் ஆதரவைப் பெற்றது. அரசு ஆதரவும் கிடைக்கலானது. விவசாய வர்க்க சமூகம் உருவாதலில் அதன் பங்காற்றியது.

அடுத்த 4வது கட்டம் 200 பி சி- 400 ஏ டி. வர்ண சமுகம் சாதி சமூகமாக எழுதல். நிலபிரபுத்துவ சமூகத்திற்கு நல்ல அடித்தளம் எழலானது. புத்தத்திற்கு போட்டியாக பிராம்மணியம் எழுந்தது. மனுஸ்மிருதி இக்காலத்தை பிரதிபலிக்கிறது எனலாம்.

சூத்திர என்கிற வர்ணப்பிரிவு உருவாக்கம் என்பது அடிமை சமூகம் போன்றதல்ல. இங்கு they were not personal slaves to anyone என்கிற முக்கிய கருதுகோளுக்கும் மாவோயிஸ்ட்கள் வருகின்றனர். ஆர்யர் அல்லாதவர் சூத்திரர் வர்க்கப்போராட்டமே இல்லை என சொல்ல முடியாவிட்டாலும். வர்ண முறை என்பதால் வலிந்த போராட்டங்கள் இல்லாமல் போனதெனலாம்.

பண்டைய சமூக கட்டங்கள் பற்றி மட்டுமே அவர்களின் ஆவணத்திலிருந்து சில கருத்தாக்கங்களை இங்கு வெளிப்படுத்தியுள்ளேன். பிரபுத்துவ சமூகம், பிரிட்டிஷ் ஆட்சியில் காலனி உற்பத்தி முறை, 1947-90 கால செமி கலோனியல் செமி ஃப்யூடல் முறை, இந்த அரை காலணி சமூகம் மீதான் உலகமய தாக்கம் 1991-2020 என அவர்கள் ஒவ்வொரு காலத்தின் உற்பத்தி உறவுகள் தாக்கம் பற்றி இந்த ஆவணத்தில் பேசுகின்றனர்.

வட இந்தியாவில் சாதி உருவாக்கத்திற்கும் (மேற்கு , கிழக்கு என்றும் பார்க்க வேண்டும்) தென்னிந்தியாவில் சாதி உருவாக்கத்திற்கும் காரணிகளாக தொழிற்பட்டவை எவை எனவும் பார்க்கப்பட வேண்டும். பிராமணிய கருத்து நிலை, சத்திரியர் (அரசர்) சாதி நிறுவல்களுக்கு உதவுதல், நில ஆதிக்கம், ஏவலுக்கு உடல் உழைப்பை தந்த பிரிவினர் கீழ்சாதிகளாக கெட்டிப்பட உறைய வைத்தல் என்கிற பொதுக்காரணிகள் இருந்தாலும், ஊர் சபை மக்கள் மன்றம், ஆங்காங்கே வட்டார அதிகாரங்கள் அவற்றில் இடம் பெற்ற சாதி படிநிலைகள் என்பதெல்லாம் தனித்த விசேஷ ஆய்வுக்குரியனவாக இருக்கின்றன.

www.pattabiwrites.in **Kaniyam Foundation Account Number : 606 1010 100 502 79 Union Bank Of India West Tambaram, Chennai IFSC – UBIN0560618 Account Type : Current Account**

கில்பர்ட் சிலேட்டரின் திராவிடர்

Gilbert Slater திராவிட ஆய்வாளர் மத்தியில் தெரிந்த பெயர். கில்பர்ட் தனது The Dravidian Element in Indian Culture மூலம் இன்றும் இருந்து வருகிறார்.

கில்பர்ட் சிலேட்டர் சென்னை மாகாணத்தில் 1920களில் சென்னை பல்கலை பொருளாதார பேராசிரியராகவும் அதற்கு முன்னரும் பல்வேறு நிலைகளில் பணியாற்றி தென் இந்தியா குறித்து , குறிப்பாக தமிழ் மக்கள் குறித்து அறிந்தவர். தனது நூலில் அவர் நீதி கட்சி தலைவர் டி எம் நாயரை குறிப்பிட்டுச் சொல்கிறார். அவருடன் கில்பட்டிற்கு பழக்கம் இருந்திருக்கக்கூடும்.

கில்பர்ட் சிலேட்டரின் இந்த நூல் 1924ல் லண்டனில் வெளிவந்தது. தமிழில் மிக நேர்த்தியாக, வாசகர் எளிதாக உணர்ந்து செல்லும் வகையில் பன்மொழிப்புலவர் கா. அப்பாத்துரை மொழிபெயர்த்துள்ளார். சைவசித்தாந்த கழகம் ’ இந்திய நாகரிகத்தில் திராவிடப் பண்புகள்’ என 1955ல் கொணர்ந்தது.

கில்பர்ட் புத்தகம் திராவிடர் இயக்கம் பற்றி பேசக்கூடியவர் ஆங்காங்கே காட்டும் ref ஆக வந்தாலும், பரவலான வெளிச்சத்திற்கு செல்லவில்லை. கில்பர்ட் முடிவுகள் பல , தமிழக பொது புத்தியில் உறைந்து கிடக்கும் எண்ணம்

பலவற்றை கேள்விக்கு உட்படுத்தக்கூடியதாக இருக்கும். கில்பர்ட்டின் ஆங்கில நூல் இணையத்தில் கிடைக்கிறது. அறிஞர் அப்பாத்துரை மொழிபெயர்ப்பு மிக கச்சிதமான ஒன்று. தமிழ் மொழிபெயர்ப்பும் அப்பாத்துரையம் தொகுப்பு 20 ல் இருக்கிறது. இதில் அவர்கள் திராவிடப்பண்பு என்கிற தலைப்பில் அப்பாத்துரை அவர்களின் கில்பர்ட் மொழிபெயர்ப்பை , பெயர் மாற்றி வைத்துள்ளனர். இணையத்தில் கிடைக்கிறது.

கில்பர்ட் தனது 7 அத்தியாயங்கள் மூலம் வந்தடைந்த சில ஆய்வுப் புள்ளிகளை இங்கே சுருக்கமாக தர முயல்கிறேன். இவற்றையும் நாம் உத்தேச முன்மொழிவுகளாகவே எடுத்துக்கொள்வது நலம். இனி கில்பர்ட்...அப்பாத்துரை வழியாக..

இன்று நமக்குக் கிட்டியுள்ள வடிவில் இருக்கும் வேதம் உருவான காலத்தில் சமஸ்கிருத மொழி பேசிய மக்களில் கணிசமானவர் திராவிட இனத்தவராக இருந்தனர்.

எல்யட் சுமித் இடப்பெயர்வு நூல்படி புதிய பண்பாட்டு மக்கள் திராவிடர்க்கு முற்பட்ட மக்களுடன் கலப்புற்று திராவிடராயினர். இப்புடை பெயர்ச்சிக் காலத்தில் திராவிடர் வேடர், மீன்படவராக இருந்தனர்..தமிழ் நாகரிகத்தை தோற்றுவித்து செம்மைப்படுத்திய மனப்பண்பு வேட்டுவ மூதாதையிரிடமிருந்து வந்திருக்க வேண்டும்.

ஆரியர் வருகைக்கு முன்னர் ஆயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்னராவது, இந்தியா வந்தடைந்த பண்பாட்டுக் கூறுகள் , ஏற்கனவே இந்தியாவில் குடிபுகுந்திருந்தவருடன் கூடி கலப்புற்றன என்றும், திராவிடப் பண்பாடு அக்கலப்பின் வழி ஏற்பட்டது என்றும் கூறுவது பொருத்தமானதாகும்.

இந்தியாவில் ஆரியக் கோட்பாடு மக்களது

உணர்ச்சியின் அடிப்படையிலேயே இயங்குகின்றது. ஆரியரில் மூத்த மரபினர் என்கிற பெருமிதம் , மதிப்புணர்ச்சி கொள்கின்றனர்.

பிராமண சாதியில் உச்சநிலை உயர்வோ, சாதி வேறுபாடோ கூட ஆரிய மரபு எனக்கூறிட ஆதாரமில்லை என்கிறார் மாக்ஸ் முல்லர். பின் சாதிமுறை ஆரிய வழக்கமில்லாவிட்டால், அது திராவிட வழக்கமா என்ற கேள்வி எழுகிறது. சற்று சிக்கல் வாய்ந்த கேள்விதான்.

வட இந்தியாதான் மிகுதியும் ஆரியமயமாயிருக்க முடியும். பல படையெடுப்புகளுக்கு ஆளாகியிருக்கவேண்டும். வட இந்தியா சாதி முறையின் வாழ்வகமாயிருந்திருக்க வேண்டும். ஆனால் நிலைமை இதற்கு நேர்மாறானதென்பது நாற்சந்தியும் அறிந்த உண்மை .வட இந்தியாவைவிடத் தென் இந்தியாவிலேயே சாதி முறைமை வலுப்பெற்றதாகவும் பெருக்கமுடையதாகவும், சமூக வாழ்வில் மிகப்பெரும் பங்குடையதாகவும் இருக்கிறது.

ஆரியருக்கு முற்பட்ட திராவிட இந்தியாவில் ஆரியரிடமில்லாத , ஆனால் இன்றைய இந்து மதத்தில் உயிர்நிலைப் பண்பாயுள்ள ஒரு மந்திரக் குருமார் வகுப்பு அல்லது சாதி இருந்ததென்று அறியலாம். பிராமண சாதியும் , சத்திரியர் சாதிக்கு மேற்பட்ட அதன் ஆதிக்கமும் திராவிட மரபுகளே. அறிஞர் ஓல்ட்ஹாம் சான்றுகள் இதை வலுப்படுத்துகின்றன.

பிராமணர்கள் தொடக்கத்திலேயே ஆரிய புரோகித வகுப்பாயிருந்து வந்தவர் எனில், இந்து சமூகத்தில் பிராமண ஆதிக்கம் ஏற்பட்டது போல், இந்திரன் போன்ற வேத தெய்வ வணக்கம் சிறப்பு பெற்றிருக்கும். ஆனால் அவை மறைந்து போய்விட்டன.

பிராமணர் தனிக் குறியீடாக பஞ்சு நூல் இருக்கிறது. பருத்தி நூற்பு வேத ஆரியரின் தொழிலாயிருந்திருக்க முடியாது. ஆரியர் திராவிடர் போராட்டத்தில் பல படிகள் இருந்திருக்கலாம். போராட்டங்கள் ஊடே செயல் எதிர் செயல் விளைவுகள் நடந்திருக்கலாம். மொழி சார்ந்தும் இருந்திருக்கலாம். இப்போராட்டத்தில் திராவிடர் சமஸ்கிருதம் கற்க வேண்டியிருந்திருக்கலாம்.

இவ்விதம் திராவிடர் ‘மொழியில் ஆரியமயமாக்கப்பட்ட’ போது, ஆரியர் ‘பண்பாட்டில்’ திராவிடமயமாக்கப்பட்டனர். குருமார் சாதி என தனிப்பயிற்சி இல்லாமலேதான் படையெடுப்பாளர் இந்தியாவில் புகுந்துள்ளனர். பிராமண சாதி குருதிக் கலப்பால் ஆரியமயமாயிற்று.

திராவிட நாகரிகம் ஆரிய நாகரிகத்தை விட பேரளவு பழமையானது. நாகரிக வளர்ச்சியில் சமய கருத்து செயலாற்றலில் , குருமார் சாதி ஆதிக்கம் என்பதில் திராவிட நாகரிகம் எகிப்து , மெசபட்டோமியா நாகரிகங்களை ஒத்து இருக்கிறது

கள் இறக்கும் தொழில் பனையின் தாய்நாடாகிய மெசமெட்டோமியாவிலிருந்து வந்திருக்கலாம்.

உண்மையில் வேத சூக்தங்களும், இந்து சமயமும் இருவேறு வகைப்பட்ட மனப்பான்மையின் விளைவுகள். நாக வணக்கம் நாடு முழுதும் இருக்கிறது. முனிசாமி தென் இந்தியாவில்.

வேத காலத்திற்கு முன்பே சிவன் திருமால் வழிபாடுகள் திராவிடரிடம் இருந்தன. மீனாட்சி திராவிடரின் ஊரம்மன்.

திராவிட உள்ளத்தின் தனிச் சிறப்புக்குரிய முனைப்பான பண்பு யாதெனில், அது எல்லாத் துறைகளிலும் தனிச் செய்தியிலிருந்து பொது

விதியமைதிக்கு தாவிடும். பொதுவிலிருந்து மற்றவற்றை வருவிக்கும். போதிய சான்றில்லாமலும் பொது விதிக்கு வந்து விடுவர். எளிதில் அதை அவர்கள் கைவிடுவதில்லை.

நெல் விளைவு திராவிட நாகரிகத்தின் பொருளியல் அடிப்படை. ஆரம்பத்தில் அவர்களும் வேளாண்மை தொடர்பில்லாமல் அலைந்து திரிந்தவரே. எகிப்திடன் நேரடி தொடர்பு கொண்ட பகுதி தென் இந்தியா. சீன நாகரிகமும் நெல் பொருளியலே.

குருமார் வகுப்பு உடல் உழைப்பினரிடமிருந்து பிரிந்த அறிவு வகுப்பாயினர். திராவிடர்களில் தாய்வழி மரபு தந்தை வழி மரபு என இரண்டும் இருந்துள்ளது. குழந்தைப் பற்று அடிப்படையாக இருந்துள்ளது.

சாதி ஒரு திராவிட சமூக முறை . சாதி முறைக்கு காரணம் தொழில் அல்லது இன வேறுபாடு அல்ல . இரண்டும் சேர்ந்தவை. தொழிற்முறை தேர்ச்சி, தனித் தொழில்களில் தந்தை வழியாக பற்று வளர்தல், தொழிற்முறை மாறுபாடுகள் காரணமாக புதிய சாதிப் பிரிவுகள் என உருவாகியிருக்கலாம்,

அயலார் படையெடுப்புகளால் திராவிட நாகரிகம் மிகுதி தாக்கப்படாத பகுதிகளில் தான் சாதி முறை உச்சமாக வளர்ச்சி அடைந்தது. எனினும் வேறு ஆற்றல்களும், இன வேறுபாடுகளும் காரணமாயின.

திராவிட மக்களின் சமூக அமைப்பு முறையில் சாதி முறைக் கருதும் கோட்பாடு மிக முற்பட்ட காலத்திலேயே நிலைப் பெற்றிருந்தது. ஆரியர் படையெடுப்பு சாதி முறைமைக்கு மூல காரணமல்லாவாயினும், இரண்டு கூறுகளை வலியுறுத்தி உயர்வு தாழ்வு போக்குகளை வகுக்கும் போக்கை, நிற வேறுபாடுகளை தரங்களுடன்

இணைக்கும் போக்கை உருவாக்கியது. படிமுறை ஒழுங்கை செய்தது.

நெற்பயிர் விளைவித்த பறையரும் பள்ளரும் தீண்டப்படாதவரானதற்கு காரணம் காண்பது அவ்வளவு எளிதன்று. தீண்டாமை நிலைத்து விட்டபின் இயல்பான வளர்ச்சி காரணம் பெற்று விடுகிறது. பார்ப்பன வகுப்பின் தோற்றம் இன்னும் ஆராய்ச்சிக்குரியதாகும்.

சென்னை நகரம் (1920 களில்) 5 லட்சம் மக்களை கொண்டது . அங்கு இந்து, மெயில், எக்ஸ்பிரஸ், நியு இந்தியா, ஜஸ்டிஸ், ஸ்வராஜ்யா என 6 ஆங்கில பத்திரிகைகள் வருவது ஆச்சர்யமானது. உலகில் அப்போது அயல்மொழியில் இவ்வளவு பத்திரிகைகள் வரும் நகரம் வேறு இருக்க முடியுமா? ஆங்கிலம் தென் இந்தியாவின் மொழியாகியுள்ளது.

திராவிட மொழிகள் தங்களிடம் இணக்கம் கொண்டு வளர பொது எழுத்துமுறை வேண்டும் என்கிற என் (சிலேட்டர்) கோரிக்கை நிராகரிக்கப்பட்டது. அவர் அவர் தங்களின் பழமைப் பற்றில் இருந்தனர்.

மேலை உலகு இந்தியாவிடமிருந்து கற்க வேண்டி வரும். அறிவு வணிகம் எங்கு நடந்தாலும் ஆங்கிலம் பேசும் திராவிடர் அதன் சிறந்த இடையீட்டாளர்களாய் விளங்குவர்.

கில்பர்ட்டின் இந்த நூலை அப்பாத்துரையின் நல்ல தமிழில் எவரும் வாசித்துவிடமுடியும் . 200 பக்கங்களுக்கும் குறைவான நூல்தான். திராவிடர் ஆய்வில் குறிப்பிடத் தகுந்த நூலும் கூட.

21-6-2024

ஆசிரியரின் பிற நூல்கள்

1. மார்க்சியத் தடங்கள்
2. ரோசாலக்ஸம்பர்க்
3. போராளிகளின் குரல்
4. பகவத்கீதை பன்முகக் குரல்கள்
5. Trade Justice in Telecom
6. Selected Ideas of O.P Gupta
7. ஹெகல் துவங்கி..
8. கார்க்கியின் அரசியல்வெளி
9. நவீன சிந்தனையின் இந்தியப் பன்முகங்கள்
10. காந்தியைக் கண்டுணர்தல்
11. நேருவின் மரபு
12. பெரியாரின் பொதுவுடைமை புரிதல்
13. அம்பேத்கரும் கம்யூனிசமும்
14. தோழர் காந்தி மகாத்மாவின் சோசலிச

உரையாடல்

15. பாபாசாகேப் டாக்டர் அம்பேத்கர் (என் எளிய வாசிப்பில்)
16. லெனின் நான்கு கட்டுரைகள்
17. என் வாசிப்பில்...

சிறு வெளியீடுகள்

1. ஷியாம்ஜி கிருஷ்ண வர்மா
2. சிகாகோ மேதின தியாகிகள்
3. பகுனின் போராட்ட வாழ்வும் அனார்க்கிசமும்
4. விடுதலைக்கு முன்னர் எம் என் ராய்
5. பிரடரிக் எங்கெல்ஸ் நட்பின் சிகரம்
6. நேதாஜி சுபாஷ் – கம்யூனிஸ்ட்கள் உறவும் உரசலும்
7. காந்தியும் கம்யூனிசமும்
8. வட்டமேஜை மாநாட்டில் அம்பேத்கர்
9. வரலாற்றில் சௌரி சௌரா (நூற்றாண்டின் நினைவாக)
10. தோழர் டிராட்ஸ்கி சில இடுகைகள்
11. ஆச்சார்யா கிருபளானி
12. மினு மசானி

கணியம் அறக்கட்டளை

தொலை நோக்கு – **Vision**

தமிழ் மொழி மற்றும் இனக்குழுக்கள் சார்ந்த மெய்நிகர்வளங்கள், கருவிகள் மற்றும் அறிவுத்தொகுதிகள், அனைவருக்கும் கட்டற்ற அணுக்கத்தில் கிடைக்கும் சூழலை உருவாக்குதல்.

பணி இலக்கு – **Mission**

அறிவியல் மற்றும் சமூகப் பொருளாதார வளர்ச்சிக்கு ஒப்ப, தமிழ் மொழியின் பயன்பாடு வளர்வதை உறுதிப்படுத்துவதும், அனைத்து அறிவுத் தொகுதிகளும், வளங்களும் கட்டற்ற அணுக்கத்தில் அனைவருக்கும் கிடைக்கச்செய்தலும்.

எமது பணிகள்

- கணியம் மின்னிதழ் - kaniyam.com
- கணிப்பொறி சார்ந்த கட்டுரைகள், காணொளிகள், மின்னூல்களை இங்கு வெளியிடுகிறோம்.
- கட்டற்ற தமிழ் நூல்கள் - FreeTamilEbooks.com
- இங்கு யாவரும் எங்கும் பகிரும் வகையில், கிரியேட்டிவ் காமன்ஸ் உரிமையில், தமிழ் மின்னூல்களை இலவசமாக, அனைத்துக்

கருவிகளிலும் படிக்கும் வகையில் epub, mobi, A4 PDF, 6 inch PDF வடிவங்களில் வெளியிடுகிறோம்.

- தமிழுக்கான கட்டற்ற மென்பொருட்கள் உருவாக்கம்
- தமிழ் ஒலியோடைகள் உருவாக்கி வெளியிடுதல்
- விக்கி மூலத்தில் உள்ள மின்னூல்களை பகுதிநேர/முழு நேரப் பணியாளர்கள் மூலம் விரைந்து பிழை திருத்துதல்
- OpenStreetMap.org ல் உள்ள இடம், தெரு, ஊர் பெயர்களை தமிழாக்கம் செய்தல்.

மேற்கண்ட திட்டங்கள், மென்பொருட்களை உருவாக்கி செயல்படுத்த உங்கள் அனைவரின் ஆதரவும் தேவை. உங்களால் எவ்வாறேனும் பங்களிக்க இயலும் எனில் உங்கள் விவரங்களை kaniyamfoundation@gmail.com க்கு மின்னஞ்சல் அனுப்புங்கள்.

வெளிப்படைத்தன்மை

கணியம் அறக்கட்டளையின் செயல்கள், திட்டங்கள், மென்பொருட்கள் யாவும் அனைவருக்கும் பொதுவானதாகவும், முழுமையான வெளிப்படைத்தன்மையுடனும் இருக்கும். https://github.com/KaniyamFoundation/Organization/issues இந்த இணைப்பில் செயல்களையும், https://github.com/KaniyamFoundation/Organization/wiki இந்த இணைப்பில் மாத அறிக்கை, வரவு செலவு விவரங்களுடனும் காணலாம்.

கணியம் அறக்கட்டளையில் உருவாக்கப்படும் மென்பொருட்கள் யாவும் கட்டற்ற மென்பொருட்களாக மூல நிரலுடன், GNU GPL, Apache, BSD, MIT, Mozilla ஆகிய உரிமைகளில் ஒன்றாக

வெளியிடப்படும். உருவாக்கப்படும் பிற வளங்கள், புகைப்படங்கள், ஒலிக்கோப்புகள், காணொளிகள், மின்னூல்கள், கட்டுரைகள் யாவும் யாவரும் பகிரும், பயன்படுத்தும் வகையில் கிரியேட்டிவ் காமன்சு உரிமையில் இருக்கும்.

நன்கொடை

உங்கள் நன்கொடைகள் தமிழுக்கான கட்டற்ற வளங்களை உருவாக்கும் செயல்களை சிறந்த வகையில் விரைந்து செய்ய ஊக்குவிக்கும்.

பின்வரும் வங்கிக் கணக்கில் உங்கள் நன்கொடைகளை அனுப்பி, உடனே விவரங்களை kaniyamfoundation@gmail.com க்கு மின்னஞ்சல் அனுப்புங்கள்.